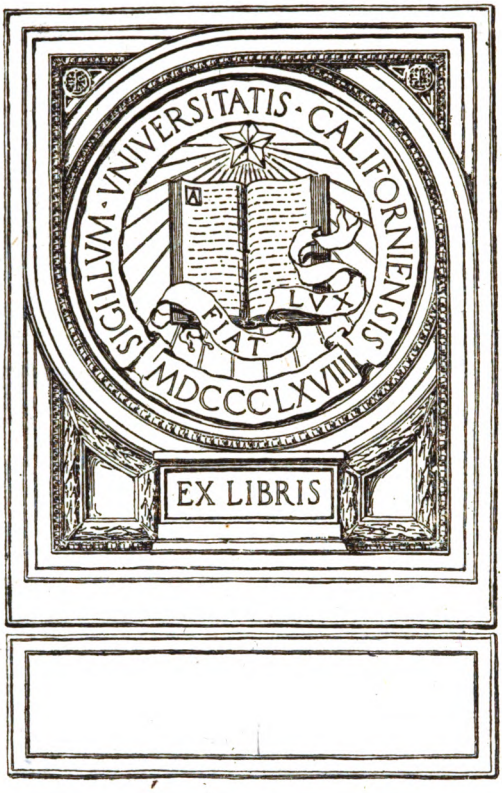
SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

JUN 6 1911 Class 307 e

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · W. DILTHEY · H. FINKE
W. GOETZ · K. HAMPE · O. LAUFFER · C. NEUMANN
A. SCHULTE · E. SCHWARTZ · E. TROELTSCH

HERAUSGEGEBEN VON

GEORG STEINHAUSEN

IX. BAND | 1. HEFT

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

INHALT:

Prof. Dr. AL. BÖMER, Oberbibliothekar in Breslau:
Aus dem Kampfe gegen die Colloquia familiaria des Erasmus: die Dialoge des Johannes Morisotus 1

Dr. R. WEGELI, Direktor des Histor. Museums in Bern:
Gedenkbüchlein des Enderlin Liesch 73

Miszellen:

Gesundheitspflege im mittelalterlichen Straßburg.
Von Prof. Dr. KARL BAAS in Karlsruhe 87

Zur Lebensgeschichte eines alten Arztes.
Von Dr. A. HAUBER in Tübingen 93

Literaturberichte:

Geschichte der geistigen Kultur. Mittelalter.
Eröffnungsbericht von Dr. ULRICH ZELLER in Maulbronn 101

Geschichte der religiösen und sittlichen Kultur. Mittelalter.
Eröffnungsbericht von Oberlehrer Lic. Dr. O. CLEMEN in Zwickau 111

Kleine Mitteilungen und Notizen 121

VERLAG B. G. TEUBNER | LEIPZIG u. BERLIN 1911

Ausgegeben am 19. Mai 1911

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

Herausgegeben von **Georg Steinhausen**

Druck und Verlag von **B. G. Teubner** in Leipzig, Poststraße 3/5

Jährlich 4 Hefte zu je etwa 8 Druckbogen; der Preis für den Jahrgang beträgt 12 Mark. Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Das „Archiv für Kulturgeschichte" will eine Zentralstätte für die Arbeit auf dem Gebiete der gesamten Kulturgeschichte sein und dabei vor allem im Zusammenhang mit neueren Richtungen der geschichtlichen Forschung der Arbeit auf dem Gebiet der Geschichte des höheren Geisteslebens ein geeignetes Organ sichern. Als Aufgabe der kulturgeschichtlichen Forschung muß es gelten, aus dem ganzen für die geschichtliche Erkenntnis einer bestimmten Zeit vorhandenen Material das für deren Gesamtkultur und Gesamtgeist Bezeichnende festzustellen, und so wird sie in erster Linie als Spezialforschung wissenschaftlichen Charakter tragen. Sie wird sich jedoch in ausgedehntem Maße die Ergebnisse sonstiger Spezialforschung, freilich nicht durch einfache Übernahme, sondern durch selbständige Verarbeitung unter ihren besonderen methodischen Gesichtspunkten und für ihre besondere Aufgabe, zunutze machen dürfen und müssen. Dieser Aufgabe soll insbesondere die Einrichtung **regelmäßiger Literaturberichte** dienen. Sie sollen neben der **I. Abteilung**, die selbständige wissenschaftliche **Abhandlungen** enthält, als **II. Abteilung** stehen und je ein Spezialgebiet in dem bezeichneten Sinne in Bearbeitung nehmen, das für die kulturgeschichtliche Forschung Wertvolle aus der Fülle der literarischen Erscheinungen des betreffenden Gebiets unter kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten herausheben. Diese Berichte behandeln folgende Gebiete: Allgemeine Kulturgeschichte und Methodenlehre (Spranger), Allgemeine und lokale deutsche Kulturgeschichte (Goetz), Geschichte der wirtschaftlichen Kultur (Koetzschke, Kuske), der politisch-rechtlichen Kultur und Verfassung (Stengel, Rapp), der gesellschaftlichen Kultur und der Sitten (Steinhausen), des Erziehungswesens (Schiele), der Naturwissenschaften und Medizin, der technischen Kultur (Matschoß), der religiösen und ethischen Kultur (Hermelink, Troeltsch), der literarischen Kultur (Legband), der Musik (Heuß), der künstlerischen Kultur (Pinder, Hamann), der geistigen Kultur und Weltanschauung (Zeller, Funk, Hashagen, Jacoby), der Persönlichkeitsentwicklung (Misch), Volkskunde (Mogk), Anthropologie und Gesellschaftsbiologie (Eug. Fischer). Im Vordergrund soll bei den Berichten über die einzelnen Kulturgebiete die europäische, insbesondere die deutsche Kultur des Mittelalters und der Neuzeit stehen. Sie sollen ergänzt werden durch zusammenfassende Berichte über italienische Kulturgeschichte (Andreas), spanische Kulturgeschichte (Finke), französische Kulturgeschichte (Ganzenmüller), englische Kulturgeschichte (Hoops), Kulturgeschichte Nordamerikas und der englischen Kolonien (Daenell), skandinavische Kulturgeschichte (Bugge), slavische Kulturgeschichte (Streltzow), antike Kulturgeschichte (Laqueur, Winter), das Fortleben der Antike in Mittelalter und Neuzeit, jüdische Kulturgeschichte (Buber), islamitische Kulturgeschichte (Aug. Fischer), indische Kulturgeschichte (Konow), ostasiatische Kulturgeschichte (Conrady). Die Berichte sollen je nach Bedeutung alle zwei Jahre oder seltener erscheinen. Mit ihnen zumal hofft das „Archiv" der Kulturgeschichte ein vertieftes Interesse bei den Vertretern aller übrigen historischen Einzeldisziplinen zu sichern, zwischen denen sie ihrer Stellung nach eine universale Verbindung zu stiften berufen ist. Eine **III. Abteil.** soll **kleine Mitteilungen** und Hinweise bringen.

Aufsätze für das „Archiv für Kulturgeschichte" werden unter der Adresse des Herausgebers Prof. Dr. Georg Steinhausen in Kassel, Kaiserplatz 14 erbeten. Beiträge werden mit 40 Mark für den Druckbogen von 16 Seiten honoriert. Außerdem werden den Herren Verfassern von Aufsätzen und Berichten 20, von Mitteilungen 10 Sonderabdrücke unentgeltlich und postfrei, eine größere Anzahl auf Wunsch zu den Herstellungskosten geliefert.

Bücher zur Besprechung in den Berichten werden an die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner, Leipzig, Poststraße 3/5, erbeten.

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

UNTER MITWIRKUNG VON

FR. VON BEZOLD · G. DEHIO · H. FINKE · W. GOETZ
K. HAMPE · O. LAUFFER · C. NEUMANN · A. SCHULTE
E. SCHWARTZ · E. TROELTSCH

HERAUSGEGEBEN VON

GEORG STEINHAUSEN

NEUNTER BAND

VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN 1911

CB3
A6
V.9

INHALT

Seite

Aus dem Kampfe gegen die Colloquia familiaria des Erasmus: die Dialoge des Johannes Morisotus. Von AL. BÖMER 1

Gedenkbüchlein des Enderlin Liesch in Malans. Herausgegeben von RUDOLF WEGELI 73

Inhaltliche und ursächliche Zusammenhänge in der Geschichtswissenschaft. Von HUGO BERGMANN 125

Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters I. II. III. Von RICHARD KOEBNER 136, 279

Wilhelm Dilthey † Von E. S. 273

Briefe zur Geschichte der deutschen Ansiedlung in Galizien und der Bukowina. Mitgeteilt von RAIMUND FRIEDR. KAINDL . . 319

Arnaldus de Villanova de Improbatione Maleficiorum. Von PAUL DIEPGEN 385

Quellenstudien zur Geschichte des französischen Einflusses auf Deutschland seit dem 30jährigen Kriege. Von CURT GEBAUER 404

Briefe von und an Joseph von Görres. Mitgeteilt von KARL ALEXANDER VON MÜLLER 438

MISZELLEN

Gesundheitspflege im mittelalterlichen Straßburg. Von KARL BAAS 87

Zur Lebensgeschichte eines alten Arztes. Von A. HAUBER 93

Zur Beurteilung Heinrich Leos. Von GEORG V. BELOW 199

Die wälsche Garde in Freiburg im Breisgau. Von JOHANNES LAHUSEN 210

Die Schreiberei des Rates zu Hildesheim im Mittelalter. Von FRIEDRICH ARNECKE 339

Die Bekämpfung der Ketzerei in Deutschland durch die Päpste bis zum Laterankonzil von 1215. Von PAUL BRAUN 475

Ein Pfälzer Phallossiegel. Von ALBERT BECKER 481

LITERATURBERICHTE

Geschichte der geistigen Kultur. Mittelalter. Von ULRICH ZELLER 101

Geschichte der religiösen und sittlichen Kultur. Mittelalter. Von O. CLEMEN 111

Geschichte der antiken Kultur. Von R. LAQUEUR 219

Geschichte der indischen Kultur. Von STEN KONOW 249

Geschichte der französischen Kultur. Von W. GANZENMÜLLER . . 343

Allgemeine Kulturgeschichte und Methodenlehre. Von E. SPRANGER 363

Philosophie und Geistesleben im 19. Jahrhundert. I. Von G. JACOBY 483

Kleine Mitteilungen und Notizen 121, 270, 382

MITTEILUNG

Mit der Verwirklichung der im Jahre 1910 eingeleiteten Erweiterung des Programms des „Archivs für Kulturgeschichte" ist dem Herausgeber insbesondere durch die umfassende Organisation der Literaturberichte eine derartige Vermehrung seiner Arbeit erwachsen, daß er dieselbe neben seiner sonstigen ausgedehnten amtlichen und wissenschaftlichen Tätigkeit allein nicht mehr bewältigen zu können glaubt. Um eine Entlastung herbeizuführen, hat sich erfreulicherweise aus der Reihe der Herren, die seinerzeit ihre ständige Mitwirkung besonders zugesagt haben, Herr Professor WALTER GOETZ in Tübingen bereit finden lassen, in die Redaktion einzutreten.

REDAKTION UND VERLAG
DES ARCHIVS FÜR KULTURGESCHICHTE

243624

AUS DEM KAMPFE GEGEN DIE COLLOQUIA FAMILIARIA DES ERASMUS: DIE DIALOGE DES JOHANNES MORISOTUS.

VON A. BÖMER.

Am 17. Mai des Jahres 1536, kaum 2 Monate vor seinem Tode, bedankt sich Erasmus von Basel aus beim Dôler Thesaurar Franciscus Bonvalotus für eine Spende guten Weines und bittet ihn, beim Rate der Stadt dahin zu wirken, daß er seinen in irgendwelche Streitigkeiten verwickelten langjährigen Ammanuensen Gilbertus Cognatus wiederbekäme, dessen Hilfe er infolge einer Verschlimmerung seiner Krankheit dringend bedürfe. Gegen den Schluß des Briefes läßt er beiläufig die Bemerkung einfließen, er wundere sich, daß in Dôle zwei Franziskaner so viel vermöchten: seine Colloquia, die in Paris verkauft und gedruckt würden, seien von dort verbannt, und doch, wer immer behaupte, es stecke Ketzerei in ihnen, der lüge, möge er Gelehrter oder Ungelehrter sein; er brauche nur seine Erklärungen zu lesen. Die anderswo längst schon durch fanatische Mönche angezettelte Feindschaft gegen das trotz aller Befehdungen von dieser Seite mit seiner geistsprühenden Satire siegreich durchdringende, ja von den Gebildeten mit fast beispiellosem Erfolge aufgenommene Werk hat in Dôle noch lange vorgehalten: noch im Jahre 1550 ließ ein Bürger dieser Stadt ein Dialogbuch erscheinen, das zunächst sein einziger hoffnungsvoller Sohn Konstantin als lateinisches Übungsbuch anstatt des Erasmianischen in die Hand bekommen sollte, bei dessen Abfassung den Autor aber ganz gewiß die Absicht geleitet hat, im Unterricht überhaupt einen Ersatz zu schaffen für das Werk des Erasmus[1]), da man bei diesem oft nicht wisse, 'ob man einen Christen oder einen Heiden sprechen höre'.

[1]) Epist. Lib. XXVII Ep. 55. In der Ausgabe Epistolarum D. Erasmi Roterodami Libri XXXI et P. Melancthonis Libri IV..., Londini 1642, (I) Sp. 1568.

Der merkwürdige Mann, der also schrieb, war nicht etwa ein Geistlicher, sondern Mediziner von Beruf, freilich von seinem Fach nicht sonderlich erbaut und mehr zu philologischer und schöngeistiger Beschäftigung geneigt. Er hieß Johannes Morisotus und war der Sohn eines Dôler Universitätsprofessors, des Petrus Morisotus, der im Jahre 1473 das Rektorat bekleidet hatte. Dôle war die Universität des burgundischen Landes, die nachmals nach Besançon verlegt wurde.[1]) Schon Herzog Otto IV. von Burgund hatte 1287 den Plan gefaßt, in seiner Herrschaft eine Hochschule zu errichten, aber von ihm war Gray dafür ausersehen, und es lag auch seit 1291 bereits eine entsprechende Bulle des Papstes Nikolaus IV. vor. Doch die Kriege, in die der Herzog verwickelt wurde, und drei große Feuersbrünste, die Gray im 14. Jahrhundert heimsuchten, ließen Ottos Gedanken nicht zur Ausführung kommen. Philipp der Gute nahm ihn wieder auf, gab jedoch dem stilleren Dôle den Vorzug vor der unruhigen Handelsstadt Gray, und dort kam die Gründung auch wirklich im Jahre 1423 zustande.

Auf der Universität Dôle hat Johannes Morisotus ohne Zweifel seine medizinischen Studien betrieben, für die es bei ihm verhängnisvoll war, daß damals noch ein Studium in der Philosophie vorauszugehen hatte. Denn dieses muß ihn so gefesselt haben, daß er zeitlebens im Herzen mehr Philologe als Mediziner geblieben zu sein scheint. Nichtsdestoweniger führte er das medizinische Studium zu Ende, wurde Arzt und höchstwahrscheinlich sogar Professor der Medizin an der Universität. Dôle hatte bis 1619 nur zwei medizinische Lehrstühle, einen für theoretische und einen für praktische Heilkunst. Der Inhaber des ersteren erklärte den 1. Teil des Avicenna, die Ars parva des Galenus und die Aphorismen des Hippocrates, der andere beschrieb die Krankheiten des Menschen vom Kopfe bis zum Fuße nach dem arabischen Arzte Rhazes und gab die hauptsächlichsten Heilmittel an.[2]) Morisotus dürfte der Theoretiker gewesen sein, wenigstens hat er sich mit den Aphorismen des Hippocrates so eingehend beschäftigt,

[1]) Vgl. H. Rashdall, The universities of Europe in the middle ages Vol. 2,1, Oxford 1875, S. 187 ff. und speziell H. Beaune & J. d'Arbaumont, Les universités de Franche-Comté Gray, Dôle, Besançon, Dijon 1870.

[2]) Vgl. Beaune & d'Arbaumont S. CLXII ff.

daß ihm die vorhandenen Ausgaben nicht genügten und er selbst an eine neue Edition, griechischen Text mit lateinischer Übersetzung und einzelnen Anmerkungen heranging. Erst im Oktober des Jahres 1547 erschien sie bei Joannes Oporinus in Basel im Druck,[1]) vollendet aber ist sie schon mehrere Jahre vorher, denn die Vorrede trägt das Datum 'Dolae Calendis Juliis 1540'. Dieses erste Werk des Morisotus, das uns vorliegt, wirft kein besonders günstiges Licht auf den Charakter des Mannes. Schon daß er es fertig bekommen hat, an den Schluß seiner Arbeit das folgende Epigramm zu setzen, würden wir ihm nicht verzeihen, wenn er nicht ein Humanist gewesen wäre, denen die hochtönende Phrase nun einmal zur Gewohnheit geworden war:

Joannis Morisoti epigramma.

Hippocrates Cous mire decoraverat hortos
Primus Apollineos floribus Jonicis.
At rictu pedibusque sues magno impete cuncta
Foedarant ruptis sepibus innumerae.
Tum vero doluit Phoebus meque intulit illis:
His te praeficio (dixit) et hoc colito.
Temperie verna fretus coeloque benigno
Phoebeis hortis omnia restitui.

Was es für 'Schweine' gewesen, die in Apollos Garten eingebrochen, lehrt uns die Vorrede, in der Morisotus mit nicht geringem Selbstbewußtsein 'allen der Medizin beflissenen Jünglingen' auseinandersetzt, wie vorteilhaft sich seine Arbeit von der der früheren Übersetzer, eines 'vetus interpres', des Nicolaus Leonicenus und des Theodorus Gaza, unterscheide, vor allem in der Methode, bezüglich deren sein Hauptvorwurf gegen die Vorgänger freilich nur der ist, daß sie alles ohne Auswahl von Hippocrates übersetzt hätten. Am Schluß versucht er glauben zu machen, daß er sich nur ungern dem Werke unterzogen habe, da sein

[1]) Hippocratis Aphorismorum genuina lectio, ab eruditis omnibus mire desiderata. Eorundem fidelis interpretatio cum Galeni censura in eos omnes, qui minus erant absoluti. His accesserunt Adnotationes in Cor. Celsum, ne tanti viri authoritas officeret iis, qui memoria essent Aphorismos complexuri. Trium Galeni de Diebus decretoriis librorum Epitome, quae una est ex illis Adnotationibus. Per Joannem Morisotum medicum. Basileae (Ex officina Joannis Oporini Anno Salutis 1547, mense Octobri).

Körper von dem beständigen Nachdenken und dem Sitzen in die Nacht hinein sehr gelitten habe. Gelegentlich der Erwähnung von Entlehnungen Gazas bemerkt er, daß er über solche literarischen Diebstähle eingehend handeln werde in einer Schrift, die er 'Horae succisivae' betitelt habe. Ein Druck dieses Werkes ist nicht bekannt. — Die Hippocrates-Ausgabe ist die einzige uns erhaltene schriftstellerische Frucht von Morisotus' medizinischer Tätigkeit, der er bald auf immer den Rücken gekehrt zu haben scheint, um ausschließlich seinen philologisch-pädagogischen Neigungen zu leben. Über die Motive sickern gelegentlich in den folgenden Schriften Bemerkungen durch. Am reichsten an persönlichen Momenten ist ein kleines Werkchen des Jahres 1547, das im Anschluß an unsere Dialoge 1550 gedruckt worden ist: der 'Libellus de Parechemate, contra Ciceronis calumniatores'. Schon der Titel läßt darauf schließen, daß Morisotus Ciceronianer ist. Blinde Cicero-Verehrung wird es auch wohl gewesen sein, was ihn zuerst zur Gegnerschaft des so freimütige Kritik an dem vergötterten Römer übenden Erasmus gereizt hat, einer Gegnerschaft, der er nicht müde wird fortan bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit Ausdruck zu geben, mochte der Widersacher auch schon längst im Grabe ruhen. Zur Beurteilung des Morisotus ist es notwendig, auf diesen Punkt näher einzugehen.

Den ersten Hieb gegen Erasmus führte er ziemlich versteckt in zwei Anmerkungen einer lateinisch-griechischen Ausgabe der Paradoxa des Cicero[1]), deren Vorrede 'VI Cal. Aug. 1546' datiert und 'D. Antonio Verensi, coenobii Trenorchiensis cantori ac mecoenati suo' gewidmet ist, übrigens wieder in denselben dünkelhaften Ton verfällt wie die zum Hippocrates. Die Jünglinge, die des Griechischen noch nicht mächtig wären, sollten das sorgfältig revidierte lateinische Original lesen; er glaube sicher

[1]) M. Tulli Ciceronis Paradoxa, recognita simul, et graece versa, ab Joanne Morisoto medico nuncque primum in lucem edita. Accesserunt quoque Annotationes eiusdem Joann. Morisoti, quibus et recognitionis ratio exponitur, et loci aliquot difficiliores explicantur. Basileae (J. Oporinus, 1547). — Neudruck der griechischen Übersetzung und der Anmerkungen von W. F. Wensch nach einem in der Wittenberger Bibliothek gefundenen Exemplare (M. Tullii Ciceronis Paradoxa graece versa et explicata ab Joanne Morisoto, Halis Saxonum 1840).

— möchte jedoch nicht anmaßend erscheinen [!] —, daß es nirgendwo einen besseren Text gäbe. Die Fortgeschrittenen, die sich im Übersetzen vom Lateinischen ins Griechische üben wollten, möchten beide Texte miteinander vergleichen, und sie würden sehen, wie er gearbeitet habe. Wenn jemand ihm vorwerfe, daß diese Schrift mit seinem Berufe nichts zu tun habe, so antworte er dem, er glaube sich besser um das menschliche Geschlecht verdient zu machen, wenn er die Krankheiten des Geistes zu bannen strebe, als wenn er beständig der Heilung des Leibes obliege. Wiederum ein Pröbchen von der Geringschätzung seines ärztlichen Berufes! In der Anmerkung zu den Worten des § 14 'ut nihil inter te atque inter quadrupedem' nun heißt es, er wundere sich, daß Erasmus auf diesen Satz nicht aufmerksam geworden sei, da er doch sonst dem Cicero die geringfügigsten Versehen anstreiche. Bei § 46 steht ein ähnlicher Ausfall gegen Erasmus mit Bezug auf dessen 'Ciceronianus'. Die Abfassung dieses Dialogs war in den Augen aller Ciceronianer die fluchwürdigste Tat des Erasmus, und Morisotus empörte eine Stelle des Werkes derartig, daß er sich hinsetzte und ein besonderes Gegenschriftchen gegen sie verfaßte: das war eben unser 'Libellus de Parechemate'.

Schon in einem der 'Colloquia familiaria', dem 1527 zuerst in der Sammlung erscheinenden 'Echo', in welchem das Echo einem Jüngling beständig mit den letzten Silben seiner Frage antwortet, hatte Erasmus gegen den Schluß einen Passus eingefügt, der in seinem bitteren Spotte die Ciceronianer empfindlich verletzte:

Juvenis: Fuerone beatus, si perseveravero in bonis literis? Echo: Eris. Juv.: Sed quae res dabit ut adsit pietas? E.: Aetas. Juv.: Decem iam annos aetatem trivi in Cicerone. E.: Ὄνε. Juv.: Unde tibi subit me asinum dicere? E.: E re. Juv.: Fortassis hoc dicis, non sic huic incumbendum, ut alios relinquam. E.: Inquam. Juv.: Non placet igitur is qui se omnem vitam tantum in hoc torqueat, ut fiat Ciceronianus? E.: Ἄνους!

Dies war jedoch nur eine kleine Plänkelei gegenüber dem großen Gefechte des folgenden Jahres im 'Ciceronianus', bei dessen Beurteilung aber nicht vergessen werden darf, daß die Cicero-Verhimmeler auch ihrerseits es nicht an Spott über Erasmus hatten fehlen lassen, mit dessen Namen sie z. B. den bösen Scherz trieben, daß sie ihn in Errasmus, d. h. der Irrende, verkehrten. Seine neue Streitschrift, in Idee und Inszenierung von Lucians 'Lexiphanes'

abhängig[1]), ist im wesentlichen ein Zwiegespräch zwischen dem Anticiceronianer Bulephorus und dem Ciceronianer Nosoponus, da die dritte Person Hypologus stark zurücktritt. Für Nosoponus, den sich krankhaft um seine Ideale Abmühenden, hat Longolius Modell gestanden, jener unglückliche 'fahrende Ritter' des Ciceronianismus, der, von unseliger Schwärmerei für Cicero getrieben, von seiner nordischen Heimat nach Rom zog und dort bei den 'Quiriten' als 'Barbar' so herbe Enttäuschungen erlebte. Bulephorus und Hypologus sehen ihren alten Studiengenossen Nosoponus in der Säulenhalle auf und ab gehen und kennen ihn fast nicht wieder. Früher ist er frisch und rot gewesen, jetzt sieht er einem Gespenste ähnlicher als einem Menschen. Die zwei gehen an ihn heran, ziehen ihn ins Gespräch, und alsbald läuft sein Mund von dem über, dessen sein Herz voll ist; ja, er öffnet, da Bulephorus sich stellt, als teile er seinen Schwarm, ahnungslos jegliche Falte dieses merkwürdigen Herzens. Sieben lange Jahre hat er fast ausschließlich der Lektüre Ciceros gewidmet und kann ihn jetzt so ziemlich auswendig. Überall im Hause hat er sein Bild angebracht; ein kleines trägt er überdies beständig mit sich herum, ja sogar des Nachts im Traume steht es vor seinen Augen. In der Bibliothek haben alle anderen Bücher vor Cicero in dunkle Schränke zurückweichen müssen. Und wie ernst nimmt er es vollends mit der 'Imitatio' Ciceros, der Quintessenz des ganzen Ciceronianismus! Er hat sich drei verschiedene Lexika zu ihm zurecht gemacht, deren erstes und wichtigstes ein alphabetisches Wortverzeichnis ist, so dick, daß zwei starke Lastträger es kaum auf dem Rücken tragen können, da er bei jeder Vokabel auch den ganzen Zusammenhang mit exzerpierte. Diese Lexika sind für seine Schriftstellerei die absolute Richtschnur, und er verfährt dabei so gewissenhaft, daß er nur die Kasus eines Substantivs oder die Formen eines Verbums verwendet, für die in seinen Wörterbüchern ein Beleg aufgezeichnet steht. Kein Wunder, daß er auf diese Weise in einer Nacht kaum einen musterhaften Satz zustande bringt, trotz all der merkwürdigen äußeren Vorbereitungen,

[1]) Th. Zielinski, Cicero im Wandel der Jahrhunderte, 2. Aufl., Leipzig und Berlin 1908, S. 244 ff.

die er für seine Arbeit zu treffen gewohnt ist. Durch Fasten am Tage — nur 10 Korinthen gesteht er sich zu — bereitet er die nächtliche Tätigkeit vor. Wenn sie beginnen soll, zieht er sich in einen durch dicke Mauern ringsum abgeschlossenen Raum in der Mitte des Hauses zurück, wo kein Geräusch ihn stört. Dort schließt er sich ein, ruft die Musen an und geht ans schwere Werk. — Das alles erzählt Nosoponus getreulich den beiden andern. Wie sie nun im Verlaufe der Unterhaltung auf Ciceros schriftstellerische Fähigkeiten zu sprechen kommen, stellt Bulephorus u. a. die Frage, was Nosoponus hielte von der 'compositio si dictio sequens incipiat ab iisdem syllabis, in quas desiit praecedens velut Echûs imaginem ludicram referens', wie z. B. 'ne mihi dona donato; ne feras referas voces' etc. Nichtsahnend nennt Nosoponus sie ungehörig und absurd. Da rückt Bulephorus damit heraus, daß sich bei dem geliebten Cicero aber etwas Derartiges finde, in dem Verse

'O fortunatam natam me consule Romam'.

Nosoponus versucht sich damit herauszureden, daß er Verse bei seiner Beurteilung ausnähme, aber wohlgerüstet weist Bulephorus darauf hin, daß auch die Prosa Ciceros ein Beispiel solcher Art böte, das Quintilian (IX, 4) zitiere: 'Res mihi invisae visae sunt.' Wiederum kommt Nosoponus mit einer Entschuldigung: die Stelle stände in einem vertrauten Briefe! Darauf stellt Bulephorus direkt die Frage, ob er die Form für nachahmenswert hielte oder nicht, und Nosoponus hat als Antwort nur ein 'Nescio!' — An dieser Stelle, wo der Verehrer nicht für seinen Helden einzutreten gewagt, glaubte Morisotus noch nachträglich in die Bresche springen zu müssen. Es war zwar vorher schon ein Verteidiger für Cicero aufgestanden, aber der mußte seine Sache doch wohl nicht ganz nach Morisotus' Wunsch gemacht haben. Freilich schreibt dieser in der Vorrede seines Büchleins (Pridie Cal. Dec. 1547) an seinen Freund Antonius Lullus, Professor der Theologie an der Universität, er wisse, daß ihn nichts so zur Bewunderung angeregt habe wie das Buch des Ferrerius 'De poetica Ciceronis', und er hätte seine Schrift 'De Parechemate' zerrissen, wenn Lullus nicht der Ansicht gewesen wäre, daß er Cicero kürzer, besser und schärfer verteidige als Ferrerius. Aber so bescheiden diese Äuße-

rung des Morisotus klingt, es ist zu beachten, daß er sein Buch doch bereits geschrieben hatte, es also selbst für notwendig gehalten haben mußte.

Die Schrift des Joannes Ferrerius Pedemontanus hatte 1540 in Paris die Presse verlassen. Vollendet war sie schon mehrere Jahre vorher, denn die 'Gulielmo Stewart Aberdoniarum praesuli in primis suspiciendo et Regis Scotorum à Thesauris vigilantissimo' zugeeignete Vorrede ist unterzeichnet: 'Apud Monasterium domini Roberti Reid patroni mei et abbatis Cisterciensis familiae à Kynlos in Scotia. 4 cal. dec. 1534.' Fast alles dreht sich um jenen ciceronianischen Vers 'O fortunatam etc.', wie schon der Titel ausdrücklich besagt. Dieser Titel, langatmig wie das ganze Buch, ist gelinde gesagt höchst wunderlich. Er lautet:

CICERO, POETA || etiam elegans, nedum ineptus || FUISSE, CONTRA VULGATAM || Grammatistarum opinionem asseritur: inibique versi || culus ille cantatissimus, || O fortunatam natam me Consule Romam, || diligenter expensus, || Joanne Ferrerio Pedemontano authore.

In den zwei ersten Zeilen ein grober grammatischer Fehler, ein Nominativ statt des Akkusativs mit dem Infinitiv! Das graphische Bild muß die Entschuldigung hergeben: die 1. Zeile hebt sich durch Majuskeln von der zweiten ab und diese wieder durch größere Typen von der folgenden. Die erste oder auch die beiden ersten Zeilen sollen gewissermaßen als der eigentliche Titel des Buches angesehen werden, und stehen deshalb für sich allein da, ohne Einfügung in die folgende Konstruktion; wer über die zwei Zeilen hinaus in diese hineinliest, dem wird zugemutet, in Gedanken eine entsprechende Umwandlung jener Worte vorzunehmen. — Die Schrift selbst ist im wesentlichen ein weitläufiger Kommentar zu der Stelle in Juvenals 10. Satire, wo sich der Dichter über jenen ciceronianischen Vers mokiert. Ferrerius freilich hat eine neue Auslegung dieser Worte herausgefunden und versucht die bisherigen Erklärer der Reihe nach ziemlich unsanft abzufertigen. Seine eigene Auffassung bekräftigt er durch Beibringung von allerhand Zeugnissen des Altertums dafür, daß Cicero ein ganz vortrefflicher Dichter gewesen sei.

Morisotus blieb hiernach eigentlich nicht mehr viel zu tun übrig zur Verteidigung von Ciceros poetischem Können, und er spricht deshalb in seinem Schriftchen ungefähr grade so viel von sich selbst wie von Cicero. Mögen die verschiedenen kleinen Erzählungen aus seinem Leben für uns auch noch so wertvoll sein, die Grundidee der Schrift wird durch sie mitunter völlig verwischt, insbesondere dauert es unerträglich lange, bis er zur Sache kommt. Das Werk hebt an mit einem Preise der Dichtkunst überhaupt. Einst — so etwa beginnt es — gingen die Fürsten zu den Philosophen und Künstlern und schätzten deren Tätigkeit ebenso hoch wie die Eroberung einer Stadt. So besuchte z. B. König Alexander einst den Maler Apelles, vergaß bei der Betrachtung seiner Werke, daß er ein König und kein Maler war, und machte irgendeine Bemerkung über die Malkunst. Da wagte Apelles zu bemerken: 'Solange du schwiegst, hielten dich alle wegen des Goldes, Purpurs und Diadems für einen großen Mann, nunmehr aber lachen meine Jungen, welche die Farben reiben, über deine Unkenntnis'. Alexander, der doch sonst so sehr zum Zorn geneigt war, tadelte das nicht, da er einsah, daß man sich mit Recht über ihn lustig mache. An diesem Beispiele, das er wie so viele andere der unerschöpflichen Fundgrube für solche Dinge: den Adagien des Erasmus verdankte,[1]) will Morisotus zeigen, wie töricht es sei, wenn einer über Dinge spreche, die er nicht verstehe, d. h. auf sein Thema angewendet, wenn sich jemand über die Dichtkunst lustig mache, ohne eine Ahnung von ihr zu haben. Zum Beweise, wie oft das gegenwärtig geschehe, gibt er ein paar eigene Erlebnisse zum Besten, die uns ahnen lassen, mit was für Widerwärtigkeiten der Mann, der seinen Beruf verfehlt — nicht ohne eigene Schuld —, zu kämpfen gehabt hat. Er erzählt da: Vor einigen Tagen traf ich einen, der sich rühmte, mit mehreren Ärzten zusammen gewesen zu sein. Bei Erwähnung eines gewissen Namens fragte ich,

[1]) Erasmus führt es an bei dem Sprichwort (Chil. II cent. II Nr. 82) „Quam quisque norit artem, in hac se exerceat": '... Et apud Plinium lib. XXXV cap. X Apelles Alexandro Magno in officina multa imperite disserenti de pictura comiter suasit silentium admonens illum rideri a pueris qui colores terebant'. In der Ausgabe Adagiorum chiliades Des. Erasmi, 4 cum dimidio, Basileae 1546, S. 416 f.

ob das ein gebildeter Mensch sei. Jener antwortete: 'Er macht Gedichte' und richtete darauf an mich die Frage, ob ich die 'Commentarii de re medica' gelesen hätte, die kürzlich erschienen seien. Als ich verneinte, bemerkte er: 'Der Verfasser ist ein gelehrter Arzt, er zitiert den Horaz'. Ich fühlte, daß dieser Spott nicht nur auf jenen vortrefflichen Gelehrten ging, sondern auch auf mich selbst, da ich gleichfalls von jeher die Dichtkunst gepflegt habe. Der Mensch vergaß, daß auch Galenus in seine Kommentare Zeugnisse der Dichter eingeflochten hat. — Ein anderes Mal stieß ich auf mehrere junge Leute, die über alle Vorübergehenden ihre Witze rissen. Als ein ausgezeichneter Pfleger der Poesie vorbeikam, rief einer: 'Wie bleich er ist, er kehrt vom kastalischen Quell zurück!' Als er die Augen einmal zum Himmel erhob, hieß es: 'Seht, er ist auf dem Helikon!' oder: 'Es ist komisch, daß er nicht gescheit (sanus) ist, er ist doch ein Arzt!' usw. Und ich selbst, gesteht Morisotus direkt ein, konnte ohne Beschimpfung auch nicht länger dort bleiben; es ging mir wie Tertullian, als er in Rom ein monströses Christusbild sah: er hätte weinen und Rom verfluchen müssen, und doch war die Geschmacklosigkeit so groß, daß er sich des Lachens nicht erwehren konnte. Dieses Lachen nannten die Alten 'Cαρδώνιον γέλωτα'. So lachte — Morisotus' Quelle sind natürlich wieder die Adagia des Erasmus[1]) — Ulysses bei Homer, als Ctesippus den aus dem Eßkorb genommenen Ochsenfuß auf ihn geworfen; so lachen auch alle Gebildeten, zumal diejenigen, welche die Dichtkunst pflegen, wenn sie jene nur dem Geld und Vergnügungen nachjagenden 'ἀμούcους' diese göttliche Kunst verhöhnen sehen, sie, welche die ersten Menschen zum Bau der Städte angetrieben, welche sie die Eichel mit der Feldfrucht hat vertauschen lassen, die gute Sitten und Tugenden gelehrt hat, die zum Bitten und Danken so geeignet ist wie nichts anderes. Auch von den 'μαθήματα', die einst in so hohen Ehren standen, wollen die Leute jetzt nichts mehr wissen. Die Medizin und Jurisprudenz verachten sie zwar nicht, weil beide Geld einbringen, aber wenn einer in der Medizin von deren beiden 'instrumenta', der 'ratio' und dem 'experi-

[1]) Chil. III cent. IV Nr. 1; a. a. O. S. 728.

mentum', das erstere anwendet und nicht das zweite, dann kommen die Ärzte aus der Quacksalber- und Barbierbude gelaufen wie bucklige Weiber und fallen über ihn her. — Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir in dieser Äußerung eine Bestätigung für die oben ausgesprochene Vermutung erblicken, daß Morisotus das Fach der theoretischen Medizin an der Universität vertreten und dabei solche traurigen Erfahrungen gemacht hat, wie er sie hier schildert. Nach diesem Exkurs kommt er auf die Poesie zurück, jedoch um gleich wieder ins Persönliche zu verfallen, denn die Begeisterung für die Dichtkunst war ja, wie schon angedeutet wurde, ein besonderes Verhängnis für den Professor der Medizin. Freilich war diese Begeisterung auch eigener Art, denn er verrät uns nicht ohne Selbstbefriedigung, daß er nicht etwa für die Dichtkunst der Griechen und Römer mit ihrer albernen Mythologie schwärme, sondern die Poesie Davids für die Krone der Dichtung halte. Wenn wir uns zu dieser heutzutage nicht mehr aufzuschwingen vermöchten, so sollten wir wenigstens den mythologischen Kram aus der griechischen Poesie verbannen und 'modulari sancta' zu unserem Streben machen. Das hätten schon einige Griechen und noch mehr Lateiner versucht, und wenn es ihnen noch nicht recht gelungen wäre, so brauchte man deswegen doch nicht die Versuche aufzugeben. Eine unerläßliche Bedingung, um etwas zu erreichen in der Dichtkunst, sei die Kenntnis der 'σχήματα' und 'τρόποι'. Zu ihnen gehöre — damit kommt er endlich zum Thema — jene Figur, welche die Griechen 'παρήχησιν ἢ παρήχημα' (von παρηχεῖν = adsonare) genannt hätten, weil sie eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Echo (τῇ ἠχοῖ) habe. Sie liege z. B. vor in dem viel angefochtenen Verse Ciceros

'O fortunatam natam me consule Romam'.

Ferrerius hatte bei seiner langen Verteidigung dieses Verses bereits darauf hingewiesen, daß sich eine solche 'concidentia syllabarum' auch bei anderen Schriftstellern finde, ohne jedoch Beispiele anzuführen. Das holt Morisotus nach. Er zitiert Naevius, Lucrez, Ausonius, Properz, Vergil und Livius, also Dichter und Prosaiker, und findet es wunderbar, daß Quintilian IX, 4 Cicero wegen unseres Verses und jener anderen Stelle aus den Briefen,

auf die Erasmus hingewiesen, getadelt habe. Über Erasmus ergießt sich nun sein ganzer Groll. Nur dessen bekannte Ruhmsucht mache es erklärlich, daß er in seinem bitterbösen Dialoge — eben dem Ciceronianus — teils offen, teils aus dem Hinterhalt Cicero angegriffen und Quintilian in seinem Tadel beigestimmt habe, uneingedenk, daß er selbst die Figur wiederholt angewendet. Morisotus glaubt, daß sich Erasmus durch das abfällige Urteil Juvenals (an der von Ferrerius traktierten Stelle) und Martials über Ciceros dichterische Fähigkeiten habe beeinflussen lassen, und ruft, wie Ferrerius, ihnen gegenüber Plutarch an, auf dessen Zeugnisse gestützt er sich seinerseits auch in einem Lobe Ciceros ergeht, aus dem die folgenden Sätze hervorgehoben sein mögen: 'Möchten doch die Verkleinerer Ciceros anfangen zu glauben, daß er alles gekonnt hat, er, den die Natur mit wunderbaren Talenten beglückt, über den sie alle ihre Gaben mit einer solchen Fülle ausgegossen hat, daß nicht nur die Beredsamkeit, sondern auch die Dichtkunst in ihm versucht zu haben scheinen, was sie vermöchten. Wenn sie sich doch überzeugen wollten, daß sie schon viel erreicht haben, wenn Cicero angefangen hat, ihnen zu gefallen!' Durch ihr rhetorisches Pathos charakterisieren sich diese Aussprüche schon zur Genüge als Übertreibungen und überheben uns der Aufgabe, auf Grund der reicheren uns zur Verfügung stehenden Proben von Ciceros poetischer Leistungsfähigkeit das überschwengliche Lob ganz erheblich zu reduzieren. — Auf die nach der anderen Seite hin noch weiter über das Ziel hinausschießende Bemerkung des Erasmus in der Schrift 'De copia verborum': 'asse non emerim totam Ciceronis famam' gehörte freilich eine kräftige Antwort, und es ist Morisotus nicht zu verübeln, wenn er unter ihrem Eindruck ausruft: 'Wahrhaftig, wenn Cicero wieder auferstände und Quintilian, Juvenal, Martial, Erasmus und andere Leute dieser Sorte noch am Leben fände, würde er ihnen bald das Maul stopfen, und keiner würde mit ihm auch in Versen zu streiten wagen!'

War es bisher namentlich der Mangel an Achtung vor Cicero gewesen, was Morisotus gegen Erasmus eingenommen hatte, so trat mit unserer nach der Vorrede 'pridie cal. nov. 1549' abgeschlossenen und wohl gleich darauf wiederum bei Joannes Oporinus in Basel

in Druck gegebenen Dialogsammlung[1]) ein anderes Moment an seine Stelle. Morisotus scheint sich inzwischen immer weiter von der Medizin abgewandt zu haben, ja es will uns nach seinen Bemerkungen dünken, als ob ihn seine Widersacher, die ihm die Beschäftigung mit der Literatur zum Vorwurfe machten, ganz um seine medizinische Professur gebracht hätten. Jedenfalls hat er sehr viele freie Zeit gehabt, sonst hätte er nicht die Menge von Schriften verfassen können, deren Titel er selbst zusammengestellt und der Dialogausgabe als Anhang beigegeben hat (Catalogus eorum quae conscripsimus).[2]) Er hat seine Opera in zwei

[1]) Joannis Morisoti medici Colloquiorum libri quatuor, ad Constantinum filium. Eiusdem Libellus de Parechemate, contra Ciceronis calumniatores. Cui adjectus est eorum, quae conscripsit, operum Catalogus. Basileae, per Joann. Oporinum. O. J. (H. & St. B. München).

[2]) Der in Gesner-Simlers Bibliotheca (Ausg. Tiguri 1574, S. 392) nachgedruckte Schriftenkatalog lautet:

Catalogus eorum quae conscripsimus.

Oratione soluta.

De vera tum literarum, tum accentuum origine, libri duo. — De octo partibus orationis, liber unus. — Dialectica in tabulas digesta. — Rhetorica tota per tabellas. — Orationes duodecim, nempe in laudem Trium linguarum, una. Galli gallinacei, una. Unionis, una. R. Cardinalis Francisci Turnonensis, una. Divi Dionysii ex Michaele Syngelo, una. Hippocratis, una. Suasoriae ad Jesum nasciturum, duae. Ex Demosthene tres, nempe Philippica prima, De pace, Olynthiaca prima. Pro Demonacte philosopho, una. — De Arithmetica, libri quatuor. — Epistolarum libri tres. — Colloquiorum libri quatuor. — Horarum succisivarum libri decem. — Herculanae historiae libri sedecim. — De Poetica, libri tres. — De Parechemate contra Ciceronis calumniatores, liber unus. — Paradoxa Ciceronis adnotata et graece versa. — Hippocratis Aphorismorum genuina lectio et fidelis interpretatio, quam nos etiam adnotamentis illustravimus. — Epitome in libros Galeni de elementis. — Librorum Galeni de temperamentis ac libelli quoque de inaequali intemperie Epitome, graece primum conscripta, deinde latine. — De decubitu, ex mathematica scientia liber unus labore incredibili recognitus, mox latinitate donatus. Hunc autem nonnulli Galeno adscribunt. — Commentarii graeci in Hippocratem De aëre, aqua et locis. Et de flatibus. — De compendiosa medendi ratione, libri tres. — Reconcinnatio problematum Aristotelis et in ea graeci commentarii. — Dialogi Jonice conscripti quatuor, nempe *Ἰητρῶν οἱ κολακεύοντες. Ὁ τοκιστής. Ὁ βάρβαρος. Γυναικῶν αἱ τῇ ἰητρικῇ ἐπιχειρέουσαι.* — Proverbia. — Quo iudicio legendus sit Maro, liber unus. — De caecitate, libri tres. — De divitiis, libri duo. — De otio, liber unus. — De voluptate, libri duo. — De calumnia, liber unus. — De silentio, liber unus. — De morte, libri duo. — De vera hominis philosophia, libri tres. —

Klassen geteilt: 1. oratione soluta, 2. carmine conscripta. Die erste zählt nicht weniger als 31, die zweite 14 Nummern. Gedruckt scheinen nur diejenigen zu sein, die wir bereits erwähnten. Von den poetischen Werken verdient eine lateinische Übersetzung des 1. Buchs der Odyssee und der 'Opera et dies' Hesiods Erwähnung. Unter den Prosaschriften sind sechs medizinische: außer der veröffentlichten Ausgabe der Aphorismen des Hippocrates noch eine zweite mit Hippocrates und drei mit Galenus sich beschäftigende, dazu als sechste ein theoretisches Lehrbuch 'De compendiosa medendi ratione.' An Lehrbüchern für andere Fächer werden u. a. genannt eine Dialektik, eine Rhetorik, eine Poetik und eine Arithmetik. — Unterrichtszwecken ist auch die Dialogsammlung gewidmet. Sie gehört zu jener Klasse von Übungsbüchern der lateinischen Sprache, die bestimmt waren, den Schülern Musterbeispiele für ihre Unterhaltung an die Hand zu geben, den sogenannten Schülergesprächbüchern.[1]) Vereinzelte Ansätze zu solchen Sprachführern finden sich schon im Altertum, als das Lateinische wirklich noch ein lebendes Idiom war, ihre Blüte aber gehört der Renaissancezeit an, welche die Sprache Roms zum Leben zurückführen zu können träumte. Als Morisotus sein Buch schrieb, war die eigentliche Blüte schon vorüber. Diese fällt, durch Paulus Niavis (seit 1486), Andreas Huendern (1501) und Laurentius Corvinus (1503) aufs glücklichste vorbereitet, in das 2.—4. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts und ist geknüpft an die Namen Petrus Mosellanus (1517), Christophorus Hegendorffinus (1520), Hadrianus Barlandus (1524), Hermannus Schottennius (1525), Sebaldus Heyden (1528), Ludovicus Vives (1538), vor allen aber Desiderius Erasmus. Das Werk des Erasmus erstreckt sich in

Carmine.

Ethologia. — Eclogae decem. — Eclogae aucupatoriae sex. — Ortali ad Catullum παραμυθία. — Apologia Egnatii. — Canidiae. — Ibis. — Carminum libri septem nempe Natalia, Laudes, Sales, Infortunia, Ultiones, Naeniae, Tumuli. — Herculeidos libri duo. — Odysseae primus. — Hesiodi opera et dies. — Didûs tragoedia — Epigrammatum Christianorum libri tres. — De vita Divi Antonii libri quatuor: quod opus Antoniada inscripsimus.

[1]) Vgl. Bömer, Die lateinischen Schülergespräche der Humanisten. Teil 1. 2. Berlin 1897/99 (= Texte und Forschungen zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Ländern deutscher Zunge. I, 1. 2).

immer neuen Redaktionen fast durch die ganze Periode. Es ging hervor aus einer kleinen Phrasensammlung (Familiarium colloquiorum formulae), die 1518 ohne sein Wissen bei Froben gedruckt und im folgenden Jahre von ihm selbst in korrekterer Gestalt herausgegeben wurde. 1522 ließ er mit der Widmung an sein kleines Patenkind Johannes Erasmius Froben eine neue Bearbeitung erscheinen, in der er den alten Phrasen vollständig durchgeführte Dialoge hinzugefügt hatte. Von diesen bewegt sich zwar der größte Teil in der Sphäre des Schülerlebens, aber eine Anzahl schweift schon auf andere Gebiete hinüber, verliert die ursprüngliche, didaktische Bestimmung des Buches aus den Augen und nimmt den Charakter der Satire an, der in den weiteren Redaktionen des erst 1533 endgültig abgeschlossenen Werkes allmählich der vorherrschende wird. Ich habe an anderer Stelle schon darauf hingewiesen[1]), wie vortrefflich diese Form der Satire für den Charakter des Erasmus paßte, der, von Haus aus schüchtern und vorsichtig, nicht frank und frei in männlichem Zorn dem Gegner entgegenzutreten, sondern mit den Waffen des Witzes und Spottes tiefere und verletzendere Wunden zu schlagen liebte, der zudem hier gar nicht selbst auf dem Kampfplatz zu erscheinen brauchte, sondern durch irgendeine Person des Dialogs spötteln lassen konnte über die Schäden der Gesellschaft, über uneinige Fürsten, vornehme Lebemänner, knauserige Geldprotzen, rohe Soldaten, unpraktische Pädagogen und am liebsten über ungebildete liederliche Mönche. Kein Wunder also, daß von dieser letztgenannten Seite auch die hitzigsten Angriffe kamen. So hatten ja auch in Dôle, wie wir aus dem zu Anfang zitierten Brief des Erasmus hörten, zwei Franziskaner die Verbannung des Buches zuwege gebracht, natürlich unter dem Vorwande, daß Häresie in ihm stecke. Mit dem Schreckgespenst der Häresie operierte auch Morisotus, wie gleichfalls oben schon angedeutet wurde, noch gegen Erasmus, ja sie ist es angeblich überhaupt gewesen, die ihn zur Abfassung seines Dialogbuches veranlaßt hat. Es handelte sich bei ihm, wie er in der Vorrede auseinandersetzt, darum, seinem Sohne Konstantin ein Übungsbuch in die Hand zu geben,

[1]) Bömer, Schülergespräche I, S. 84.

aus dem er nicht nur gutes Latein, sondern auch gute Sitte lernen könnte. Da hätte es am nächsten gelegen, das Werk zu wählen, das Erasmus für sein Patenkind geschrieben hatte, aus dem man anderswo die für Schüler besonders geeigneten Gespräche auslas, ohne sich um die übrigen zu kümmern. Morisotus aber war ebenso engherzig wie jene Mönche. Mit einer im Buche vorkommenden Redensart wie 'Quis Deus aut casus Deo felicior nos coniunxit?' hat es Erasmus so gründlich bei ihm verdorben, daß er sich zu der Behauptung versteigt, man glaube bei seinen Dialogen oft einen Heiden von dem Schlage Lucians und nicht einen Christen vor sich zu haben. Unter diesen Umständen hat er sich bewogen gefühlt, noch einmal wieder jung zu werden und selbst ein taugliches Lehrmittel für den Sohn zu schaffen. Ob er von den sonstigen Gesprächbüchern nicht das eine oder andere gekannt hat, müssen wir dahingestellt sein lassen, von dem des Vives möchten wir es annehmen. Es gab zu Dôle im alten Zisterzienserkloster ein Collegium grammaticum, dessen Rektor 1570 Louis Gollut, der spätere Geschichtschreiber der Franche-Comté war. Dieser reichte in dem genannten Jahre dem Magistrat eine Liste der lateinischen Autoren ein, welche er an seiner Anstalt vorzunehmen beabsichtigte, und unter diesen erscheinen als Pensum für die 4. Klasse um 8 Uhr morgens die Dialoge des Vives.[1]) Sie waren 1538 vollendet, hatten im folgenden Jahre unter dem Titel 'Linguae latinae exercitatio' zu Paris die Presse verlassen und lagen beim Erscheinen von Morisotus' Kolloquien bereits in 12 Auflagen vor, können ihm also recht wohl bekannt gewesen sein. Ein älteres Zeugnis als das von 1570 für ihren Gebrauch am Dôler Kolleg haben wir nicht, aber es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Tertianer und Quartaner von 1553, die nach dem vom Rektor Johannes Matthaeus in diesem Jahre auf Veranlassung des Magistrats redigierten Studienplan 'actionem et omnis generis pronunciationem in agendis dialogis et comoediis' zu lernen hatten,[2]) sich schon der Dialoge des Vives bedient haben. Jedenfalls konnte das dem Sohne Kaiser Karls V., dem jungen Philipp,

[1]) Vgl. J. Feuvrier, Un Collège Franco-Comtois, Dôle 1889, S. 125.
[2]) Vgl. Feuvrier S. 159 ff.

nachmaligem König Philipp II., zugeeignete Buch des Vives weder nach der Seite der Rechtgläubigkeit noch nach der der guten Sitte Morisotus auch nur den geringsten Anlaß zu Bedenken gegeben haben. Etwas anderes aber ließ es vermissen, worauf Morisotus gerade besonderen Wert gelegt zu haben scheint. Die Themata des Vives beschränken sich, wie die echten Schülergespräche überhaupt, auf Unterhaltungen von Knaben und Jünglingen, durchmessen dafür allerdings deren Interessensphäre bis in die kleinsten Winkelchen hinein mit minutiöser Gründlichkeit. Constantinus Morisotus aber sollte in allen Abschnitten seines ganzen Lebens aus dem Buche des Vaters lernen, was er zu sagen, zu tun und zu lassen hätte. Für jedes der vier Lebensalter war ein eigenes Buch vorgesehen: Adolescentes, iuvenes, viri, senes lauten die Überschriften. Erasmus hätte auch für diese Bedürfnisse, freilich nicht in der Scheidung nach den Altern, genügendes Material geboten, aber der 'Heide' war nun einmal nicht zu gebrauchen.

Treten wir nunmehr unbefangen ein in die Sprachschule des Morisotus und prüfen wir dabei, eine Unterhaltung nach der andern ihrem wesentlichsten Inhalte nach zergliedernd, ob sein Werk wirklich so einwandfrei ist, wie wir es nach der strengen Kritik an dem des Erasmus erwarten sollten! Wie das Urteil auch ausfallen möge, für die Kulturgeschichte im allgemeinen und die Schulgeschichte im besondern wird sich wie bei den übrigen Schülergesprächbüchern so auch hier aus der Analyse der Dialoge allerlei wertvolles Material ergeben. Eine solche muß aber doppelt angezeigt erscheinen, weil das Buch des Morisotus gegenwärtig zu den literarischen Seltenheiten gehört, derart, daß ich in Deutschland beispielsweise nur das Exemplar der Königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München kenne, der ich für die gewohnte Liberalität bei Herleihung des Bandes zu lebhaftem Danke verpflichtet bin.

Das 1. Buch, **'Adolescentes'** betitelt, zählt 20 Dialoge. Ungefähr die Hälfte bewegt sich in der Sphäre des Schülerlebens; mit dem Schulbetrieb selbst freilich befaßt sich nur ein einziger, aber der längste von allen, dem auch die hervorragende Stelle zu Beginn des Buches eingeräumt ist, um darzutun, daß das Studium für die jungen Leute das Wichtigste sei. 'Studii formandi ratio' lautet der Titel. Die Anlage ist die denkbar einfachste und des-

halb wiederholt in der einschlägigen Literatur angewandte: ein träger Schüler wird mit einem fleißigen zusammengeführt und von diesem auf eine bessere Bahn geleitet. Der Faule heißt Misoponus, der Strebsame Philomusus. Diese Methode, den Charakter der Personen gleich durch ihren Namen zum Ausdruck zu bringen, mit der Erasmus und vereinzelt auch Vives schon vorangegangen waren, wendet Morisotus in der Mehrzahl der Gespräche an; daneben aber befolgt er auch die gute alte Manier, die Sprechenden mit Vornamen zu bezeichnen, in den beiden ersten Büchern, wo sich jüngere Personen unterhalten, deren Charakter noch nicht fest ausgeprägt, ziemlich häufig, im dritten nur noch vereinzelt. Hin und wieder greift er auch einmal zu einem klassischen Namen, einmal (III, 14) bezeichnet er die Sprechenden nach ihrer Nationalität, und einmal (IV, 12) nach ihrem Verwandtschaftsverhältnis bzw. dem Stande. Großen Wert legt Morisotus stets auf eine hübsche Einleitung des Gesprächs, und er hat da in den meisten Fällen eine recht glückliche Hand, so gleich in diesem Schuldialog. Misoponus tritt auf, zunächst allein mit einem Monolog. Die Ferien haben längst begonnen, aber er wartet noch immer vergeblich auf einen Brief des Vaters, der ihn nach Hause ruft. Er durchschaut die Absicht des Vaters ganz genau: wenn er allein ist, soll er sich vor lauter Langeweile über seine Bücher hermachen, aber da kennt ihn der Alte schlecht. Auf der Straße herumlaufend sucht er sich Gesellschaft; das ist diesmal freilich nicht so einfach, denn die Bürgersleute sind alle wie die Bienen ausgeflogen, zur Weinlese. Doch da sieht er ja am Fenster den Philomusus. Alsbald sind die beiden zusammen auf dem Wege nach dessen väterlichem Garten. Entzückt von der Pracht des Ortes fragt Misoponus, ob Philomusus hierhin auch wohl heimlich mit seiner Liebsten ginge. Gewiß, erwidert Philomusus, und er habe nicht nur eine, sondern neun Geliebte. Das vermag Misoponus nicht zu fassen: ihm macht seine eine genug zu schaffen; ganz und gar aber kann er nicht begreifen, daß Philomusus' Vater das nicht nur billigt, sondern sogar lobt. Philomusus muß nun berichten, wie er es angefangen hat, die Eltern in dieser Weise für sich zu gewinnen. Gutes Lernen ist sein Zaubermittel gewesen, und dazu hat ihn sein 'praeceptor' gebracht, der ihm eines Sonn-

tags, als er schon alle Hoffnung, in der Schule etwas zu erreichen, aufgegeben, eine Belehrung über die praktischste Einrichtung des Studiums erteilt hat. Sie bildet den Kernpunkt des Gesprächs und ist besonders wertvoll, weil Morisotus durch den praeceptor natürlich seine eigenen Anschauungen über eine gute Unterrichtsmethode zum Ausdruck bringen läßt. Die wichtigsten der Lehren aber lauten etwa folgendermaßen: Zuerst suche dir ein ruhiges Plätzchen zum Lernen aus, möglichst oben im Hause. Zu grelles Licht ist durch einen Vorhang fernzuhalten. Am Arbeitsplatz soll sich ein Bild Christi, des wahren Lehrers, befinden, entweder wie er im Tempel lehrt oder wie er am Kreuze hängt. Um 3 Uhr morgens stehe auf, das ist nach Aristoteles der Gesundheit am zuträglichsten. Ziehe auch im Sommer ein warmes Obergewand an wegen der Kälte zur Nachtzeit. Nur bei großer Hitze wähle einen leichten einfachen Anzug. Winterkälte vertreibe durch einen kleinen Ofen, den du in der Bibliothek haben mußt. Nach dem Anziehen wirf dich vor dem Bilde Christi nieder und sprich ein Gebet um Beistand bei der Arbeit [folgt ein solches]. Dann geh zu Cicero, dem besten aller Künstler in der reinen lateinischen Sprache! Lies sorgfältig seine Bücher De officiis, die ich dir und deinen Mitschülern erkläre, und zwar so, daß du zunächst mehr darauf achtest, wie er schreibt, als was er schreibt. Vom Verständnis der Worte ist zu dem der Dinge vorzuschreiten, nicht umgekehrt, wie manche wollen. Später werden beide Ziele gleichzeitig erreicht. Verstehst du eine Stelle nicht, so schlage den Laurentius Valla auf (in dessen Elegantiae latinae linguae ja zahlreiche Cicerostellen erörtert werden); läßt er dich im Stich, so ziehe ein gutes Lexikon zu Rate, wie es jetzt viele gibt, event. das, welches ich diktiert habe. Falls das Lexikon etwas anderes vorschreibt — was zuweilen vorkommt —, so notiere dir die Stelle. Wenn Erasmus ungewohnte Redensarten bei Cicero ankreidet (wir hörten davon oben schon), so ist das ungehörig, weil er vergessen hat, daß Cicero aus Mitleid mit der Wortarmut der lateinischen Sprache 'Graecanicam gazam' in Latium eingeführt hat. Verspürst du nach zwei Stunden Ermüdung, so unterbrich die Lektüre und wiederhole auswendig, was du gelesen hast. Wenn dir etwas entfallen ist, siehe die betreffende Stelle im Buche

nach. Ist noch Zeit vorhanden, so übersetze was du gelesen ins Französische und vom Französischen zurück ins Lateinische; das Lateinische vergleiche dann mit Cicero. — Um 6 Uhr knie nieder und bete [folgt das Gebet]. Dann sieh zu, ob die Eltern schon aufgewacht sind; ist es der Fall, so begrüße sie mit gebogenem Knie, sonst trage das dem Diener auf. Dann geh zum Gymnasium! Wenn dir bei der praelectio etwas entgangen ist, schäme dich nicht, hinterher die 'doctores' darüber zu befragen oder dich an mich zu wenden. Dann kannst du mir dein 'θέμα' zur Verbesserung geben. Stelle ich eine Aufgabe aus Demosthenes, dessen Briefe ich um 9 Uhr erkläre, so mach' sie am folgenden Morgen! —

Es würde zu weit führen, in dieser Weise das ganze Tagewerk mit dem praeceptor zu verfolgen; nur einige Hauptmomente mögen noch in aller Kürze hervorgehoben sein:

10 Uhr Rückkehr nach Hause. Frühstück [Gebet vor- und nachher vorgeschrieben]. Nach dem Essen womöglich Unterhaltung mit Kameraden, die gutes Latein sprechen. Variation von Redensarten und Anwendung der Phrasen des Terenz (den der Präzeptor im vorigen Jahre erklärt hat).

1 Uhr wieder Schule. Lektüre des Vergil.

2 Uhr Spaziergang. Dabei Betrachtung darüber, was für ein großer Mann Vergil gewesen, wie göttlich (divine) er alles ausgeführt etc.

4 Uhr Fortsetzung der Cicero-Lektüre vom Morgen.

5 Uhr Hauptmahlzeit. — 9 Uhr Schlafengehen [Abendgebet vorgeschrieben].

Nach dem erwähnten Dôler Studienplan des Johannes Matthaeus von 1553 war im Collegium grammaticum nachmittags nicht wie bei Morisotus um 1, sondern um 3 Uhr Schule, und es las alsdann die 1. Klasse philosophische Schriften des Cicero, wie unser Schüler um 4 Uhr, die 2. Klasse Vergil, wie Philomusus um 1 Uhr. Mit dem Collegium grammaticum war ein Konvikt verbunden, dessen 'Gesetze' uns in einer Aufzeichnung gerade aus der Zeit vorliegen, der das Dialogbuch des Morisotus angehört.[1]) Schon deshalb ist es von Interesse, das Tagewerk der Konviktszöglinge mit dem unseres

[1]) Abgedruckt bei Feuvrier S. 156 ff.

Schülers zu vergleichen; es kommt hinzu, daß Morisotus zu dem Kolleg in Beziehung gestanden, vielleicht sogar nach seinem Zerfall mit der Universität dort Unterricht erteilt hat in ähnlicher Weise wie der praeceptor des Dialogs, durch den er sich also selbst porträtiert haben könnte. Die Universität hatte damals noch keinen Lehrstuhl für alte Sprachen. Für Beziehungen des Morisotus zum Kolleg spricht z. B. das Gedichtchen, das er auf den Tod des Leiters der Anstalt Laurentius Privaeus († 1550) verfaßte[1]):

Laurenti Privaee iaces, terrae inclyta fama
Lingonicae, rapuit quem fera Parca Dolae!
Te Lullus deflet, luget Morisotus, amici
Suspirant alii, discipuli lacrymant.

Die Konviktschüler hatten es bezüglich des Aufstehens besser als Philomusus, da sie sich erst um 5 Uhr zu erheben brauchten, während jener schon um 3 Uhr herausmußte. Nur mit besonderer, nicht zu leicht zu erteilender Erlaubnis des 'primarius vigilandi' durfte einer schon eher aufstehen oder noch ein Weilchen liegen bleiben. Das Morgengebet mußte gleichfalls vor dem Bilde Christi verrichtet werden. Darauf folgte eine freilich nur kurze Präparation für den Unterricht, worauf es nach Einnahme des 1. Frühstücks auch um 6 Uhr zum Gymnasium ging. Die Zeit des 2. Frühstücks wechselte im Konvikt je nach der Jahreszeit zwischen 10 und 9½, die des Nachmittagsunterrichts zwischen 12½ und 1½ Uhr. Die Hauptmahlzeit, die Morisotus schon um 5 Uhr beginnen läßt, war das ganze Jahr hindurch an Wochentagen um 6¼, an Sonntagen um 6 Uhr. Die Zeiten des Zubettgehens stimmten überein.

Um nach diesem Exkurs die Unterweisung des praeceptor in unserem Dialoge wieder aufzunehmen, so hat er Philomusus auch für die Zukunft noch gewisse Richtlinien des lateinischen Studiums, speziell der Klassikerlektüre, vorgezeichnet. Nach Erwerbung einer genügenden Sprachgewandtheit soll er 'ad rerum notitiam' vorschreiten und lernen: 'μαθήματα' aus Euclides, Ptolemaeus, Proclus, Boethius und Jordanis; 'cosmographiam'

[1]) Abgedruckt bei Gilbertus Cognatus, Brevis ac dilucida Burgundie Superioris, quae Comitatus nomine censetur, descriptio, Basileae (1552), S. 77f. und hiernach bei Feuvrier S. 148.

aus Pomponius Mela und Ptolemaeus (Plinius sei nicht überall zu trauen); 'dividendi definiendique artem' aus Aristoteles; 'rhetorica' aus Aristoteles, Hermogenes, Aphthonius, Cicero und Quintilian; 'utramque philosophiam' wieder aus Aristoteles ('Platonis mysteria propinqua christiano dogmati, si Augustino credimus, grandiorem aetatem desiderant'). Von den Rednern werden empfohlen bei den Griechen Demosthenes, bei den Lateinern Cicero; von den Dichtern Homer, Hesiod, Theokrit, Callimachus, Aristophanes, Pindar — Vergil, Horaz, Ovid, Terenz. Mit fortschreitendem Alter und zunehmenden Geistes- und Körperkräften soll Philomusus immer wieder zu dieser Lektüre zurückkehren und dann auch Gewicht legen auf 'sermonis ubertas atque ornatus'. Für diese Zwecke werden als besonders geeignet hervorgehoben in erster Linie wieder Cicero, nächst ihm Caesar wegen der Reinheit und Eleganz des Stils, Terenz, weil er der Sprache des täglichen Lebens am nächsten stehe (Plautus habe zu viel altertümliche Redensarten), Livius wegen der Lieblichkeit (iucunditas) des Ausdrucks, weniger Sallust, 'propter dictionis sterilitatem'. Unter den Dichtern stehe Ovid an erster Stelle. — Allmählich soll Philomusus auch daran denken, welchem wissenschaftlichen Beruf er sich zuwenden will, und zu diesem Zwecke bei Vertretern der einzelnen Disziplinen, Juristen, Medizinern und Theologen vorsprechen und sich Rat holen. (In einem späteren Dialoge [II, 14] werden wir einen jungen Mann nach diesem Muster verfahren sehen). Auch ein Gebet um Erleuchtung sei nicht zu vergessen [folgt ein solches]. Erst nach getroffener Wahl wünscht der praeceptor eine Benachrichtigung der Eltern. 'Du kennst nun, o Misoponus', — also schließt Philomusus seinen langen Bericht, — 'die wunderbaren Künste, durch die ich den Vater für mich gewonnen habe', und wie er noch nicht ausgesprochen, fällt ihm Misoponus schon ins Wort und ruft: 'füge hinzu, durch die du auch mich umgewandelt hast, denn aus einem Misoponus hast du einen Philoponus gemacht'. Der so plötzlich Verwandelte, an dessen wirkliche Bekehrung man nicht recht glauben kann, muß sofort auf Philomusus' Geheiß niederfallen und ein Dankgebet an Christus richten. Nach der Erleuchtung, die über ihn gekommen, weiß er nun auf einmal auch, wen Philo-

musus mit seinen neun Geliebten gemeint hat: die Musen. Freudig begleitet er, da es inzwischen Abend geworden ist, den Freund nach Hause.

Der 2. Dialog (Scholastica) führt die Tugend nicht zum vollen Siege. Hier stehen zwei gegen einen: Remigius und Gorgonius hänseln den schon bejahrten braven Andreas und machen sich unter dessen lebhaftem Widerspruch über ihren Lehrer lustig, der am liebsten spiele, trinke und mit den Mädchen schäkere. Als sie Andreas auch noch mit der schönen Lesbia aufzuziehen versuchen, nennt er sie unverschämte Lügner; wahr aber sei, daß Remigius seinen Vergil für 3 as verkauft habe. Dieser entgegnet jedoch, es sei besser Vergil im Herzen als in den Händen zu tragen. Andreas meint, daß Remigius den Dichter weder in den Händen noch im Kopfe habe. Das soll auf der Stelle ein Wettkampf zwischen ihnen entscheiden, der jedoch durch die Dazwischenkunft des Lehrers unterbrochen wird und unentschieden bleibt.

Im 9. Gespräch (De amore discipulorum erga praeceptores) hat es der Musterknabe Konstantin gleich mit drei ungeratenen Kameraden, Jakob, Julius und Anton, zu tun, die einfach aus der Schule fortgelaufen sind, aber er wird mit allen dreien fertig bei der Disputation über den Nutzen von Schule und Lehrern. Zunächst versuchen sie Konstantins Worte auf alle mögliche Weise zu mißdeuten; als er z. B. bemerkt, im ganzen Staatswesen sei nichts 'magis necessarium' als das Gymnasium, erwidert Jakob: ja freilich, dort herrsche größte 'necessitas', abgetragene Kleider, Läuse in Menge, schrecklicher Hunger, beständige Kälte usw. Es sind die alten Klagen, die so oft in den Schülergesprächbüchern laut werden. Als die Quintessenz des Gymnasiums betrachtet es Jakob, daß sie beständig ihr Hinterteil entblößen müßten. Was würde der erst gesagt haben, wenn er ein paar hundert Jahre früher auf der Schulbank gesessen hätte, ehe durch die humanistischen Reformen eine freundlichere Gestaltung des Unterrichts erreicht worden war! Als Jakob die rauhe Art des Lehrers schildert und Anton hinzufügt, er schwinge eine Keule wie Herkules, da er die Ungeheuer (monstra) gebändigt, entgegnet Konstantin schlagfertig, daß es auf der Schule

auch 'monstrosa ingenia' zur Genüge gäbe, mit denen gerungen werden müßte. Und wenn sie glaubten, der Lehrer empfinde es des Verlustes an Einnahme wegen unangenehm, daß sie davongelaufen, so seien sie auf dem Holzwege: er freue sich, daß er sie los wäre. Ganz allmählich durch allerlei geschickte Fragen gelingt es Konstantin, die Kameraden von ihrer Torheit zu überzeugen, und umgewandelt mit den besten Vorsätzen gehen sie von dannen.

Das 5. Kapitel, eine Erörterung über die Bedeutung des Wortes silentium, bietet kaum sachliches Interesse.

Eine Gruppe von drei Dialogen (4, 6, 8) befaßt sich mit dem häuslichen Leben der Schüler. Morisotus befolgt durchgängig die Methode, solche stofflich verwandten Unterhaltungen nicht unmittelbar aufeinander folgen zu lassen, sondern der Abwechslung halber unter die übrigen Kapitel zu verteilen. Im 4. Stück (De obsequio liberorum) gelingt es dem braven Patrophilus, einem Liebling der Eltern, den faulen und unfolgsamen Antipater, der jeden Tag von seinem gestrengen Vater für irgendeine Ungezogenheit eine Tracht Prügel bekommt, zu einem ernstlichen Vorsatz der Besserung zu bringen.

'Nach dem Frühstück (A prandio) lautet die Überschrift des 6. Gesprächs. Konstantins Vater pflegt sich nach dem Essen zu unterhalten, eine interessante Geschichte zu erzählen, ein Epigramm zu singen u. dgl. Thomas' Großvater setzt sich hinter den Ofen und meditiert. Jakob belustigt sich irgendwie, was ihm mehr Freude macht als zur Schule zu gehen. Konstantin findet das sehr erklärlich, da er dort immer Schläge bekomme; Jakob entgegnet jedoch, Konstantin würde mindestens ebensoviel Hiebe davontragen, wenn seine Mutter nicht durch Geschenke an den Lehrer sein zartes Hinterteil bewahrte. Solcher um ihre Söhnchen besorgten Mütter, welche mit Erfolg die Lehrer bestechen, kennen wir schon eine ganze Reihe aus den Schülergesprächen, und wenn sich die Lehrer ihren Versuchungen gegenüber meistens zugänglich zeigen, so ist ganz gewiß ihre schlechte materielle Stellung schuld daran gewesen; anders verstehen wir es nicht, wie bei Barlandus (22) ein Schüler von seinem Lehrer erzählen kann, daß er sich, wie die Mutter bezeugen könne,

sogar 'si discipuli illius sellam concacassent', durch eine Mahlzeit beschwichtigen lasse. — Konstantins und Jakobs Gespräch unterbricht Anton mit dem Vorschlag, bei der Hitze ein Bad zu nehmen. Thomas und Jakob sind einverstanden, aber dem Muttersöhnchen Konstantin ist das Baden in den Hundstagen zu gefährlich, weil die Ströme alsdann so reißend wären, möge Anton das auch ein Schreckmittel für alte Weiber nennen und ihn verächtlich nach Mädchenart zu Hause bleiben heißen. — Konstantin hätte übrigens in seiner Abneigung die Schulordnungen als Bundesgenossen anführen können, die fast ausnahmslos das Baden in offenen Flüssen verboten. Die Schülerdialoge bieten mancherlei Belege dafür, nicht nur die älteren, beispielsweise Niavis, bei dem ein Schüler wegen Nichtbeachtung des Verbots vor den Augen seiner Mitschüler bis zum Blutvergießen geprügelt wird, sondern auch die späteren, z. B. Winmannus (1544), der als warnendes Beispiel erzählen läßt, wie in Breslau einmal ein Knabe bei einem verbotenen Bade in der Oder ertrunken und der Leichnam nachher in der Schule vom Lehrer derartig geschlagen sei, daß er fast hätte wiederaufleben müssen.

Kapitel 8 (Aegrotus) spielt am Krankenbette eines Schülers, namens Franciscus. Vom Arzt will er nichts wissen, weil der gleich mit Aderlassen, bitterer Medizin oder einem Gerstentrank bei der Hand sei. Er hat fürchterlichen Durst. Freund Hilarius untersucht den Weinbehälter, findet aber dort ebensowenig Wein wie in dem Mischgefäß Wasser. Wenn er die Magd oder den Diener ruft, fürchtet er, die Mutter möchte es hören, deshalb will er selbst in den Weinkeller hinabsteigen. Begegnet ihm die Mutter, kann er ja sagen, er ginge nach Hause. Wohl kehrt er mit Wein und Wasser zurück, aber er hat gehört, daß die Mutter doch zum Arzt gelaufen ist, und der erneute Gedanke an das Aderlassen läßt Franciscus an des Hilarius Beute nur wenig Erquickung finden. Da beginnen Claudius und Marcellus ihm energisch Mut zuzusprechen: ein Nadelstich oder eine kleine Verletzung mit dem Messer sei oft schmerzhafter als der Aderlaß. Claudius versichert sogar, einmal, als der Chirurg ihm eine Ader mitten durchgestoßen habe, das nicht mehr als einen Mückenstich empfunden zu haben. Jetzt bekommt Franciscus Mut, und als Hilarius die Nachricht bringt,

der Arzt sei nach Salins verreist, verlangt er sogar direkt nach ihm, so daß Hilarius ihm vorhalten kann: 'Tu canis παλινωδίαν'.[1]) Die Kameraden verlassen den Kranken mit den besten Wünschen für baldige Genesung. Wie die Sache abgelaufen, hören wir auf diese Weise nicht.

Bei der großen Bedeutung, die von den Schulmännern des Humanismus in einer für unsere Zeit vorbildlichen Weise dem Spiele als Mittel der körperlichen Ausbildung beigemessen wurde, ist es nicht zu verwundern, daß die Verfasser der Schülergesprächbücher mit Vorliebe die Spiele zum Gegenstande der Unterhaltung machen; wurde doch streng darauf gehalten und durch besondere Aufseher kontrolliert, daß die Knaben auch in diesen Erholungsstunden sich ausschließlich der lateinischen Sprache bedienten. Da wir aber aus ihren Gesprächen den ganzen Gang des Spieles zu verfolgen vermögen, sind die Dialoge eine vortreffliche Quelle für die Kenntnis der Spielarten in allen ihren Einzelheiten geworden. Morisotus ist in dieser Beziehung von besonderem Interesse, da er neben den bekannten eine Anzahl neuer Spiele beschreibt, von denen wir keine anderweitige Kunde besitzen. Im 1. Buche sind drei Dialoge (3, 10, 11) diesem Thema gewidmet. Das 'Manus' überschriebene Stück (3) handelt von einem Blasrohrspiel. Ehe Michael und Hilarius damit beginnen, sprechen sie von ihrer Abneigung gegen gewisse andere Spiele. Hilarius haßt 'decussatim cursitantes,' den Lauf in Kreuzform, oder 'muscarios μονόποδας', den Sprung auf einem Bein, den Erasmus in seinem 'Saltus' als Spiel der Empusa (des einbeinigen Schreckgespenstes bei Aristophanes) verschmähen läßt. Michael verabscheut neben dem Diskus ähnlich wie Konstantin im 6. Dialog das Schwimmen wegen seiner Gefährlichkeit. Morisotus liebt es, das Zwiegespräch durch kleine Namensscherze zu beleben und benutzt auch diese Gelegenheit zu einem solchen:

Michael: Ich hasse beides (Diskusspiel und Schwimmen), ganz besonders aber die Gefahren des letzteren, denn mit nassen Flügeln könnte ich nicht fliegen.

Hilarius: Aber der Notus fliegt doch mit nassen Flügeln!

[1]) Von Erasmus unter seine Adagia aufgenommen (Chil. I cent. IX Nr. 59); a. a. O. S. 312.

Mich.: Das bringt die Natur des Windes mit sich.
Hil.: Als wenn ein Erzengel nicht schneller wäre als der Wind!
Mich.: Weshalb entfliehe ich dann wohl nicht den Händen des grimmigen Lehrers?
Hil.: Ha, ha, ha, das will ich dir sagen, wennn du mir auseinandergesetzt hast, wie ich Hilarius sein kann, wo ich doch so viel schreie!

Das Blasrohrspiel geht folgendermaßen vor sich: der eine der beiden Spieler muß, nachdem er sein Gesicht mit einem Buche und seine Hand mit einer doppelten 'chirotheca' gesichert hat, den Arm ausstrecken und die Kügelchen aufzufangen suchen, die der andere in einiger Entfernung aus dem Rohre schießt. Gelingt ihm das Auffangen nicht, so hat er 1 Denar verloren; dieselbe Strafe zahlt der andere, wenn er dreimal an der Hand vorbeischießt. Auch das Bewegen der Hand wird bestraft. Das kaum begonnene Spiel unterbricht das Zeichen der Glocke, deren Namen (nola) Michael nur damit erklären kann, 'quod nolentes ad gymnasium trahat'. Hilarius stimmt ihm darin bei, daß niemand freiwillig zur Schule ginge, da man dort nur den Hintern entblößen müsse und seine Schläge empfinge — immer das alte Lied!

Im 3. Dialoge des Barlandus treiben zwei Knaben ein Spiel, bei dem es darauf ankommt, möglichst viele Hölzer umzuwerfen, und auf den 'König' oder den 'König und seine beiden Nachbarn' besonderes Augenmerk gerichtet wird, und im 40. Gespräche bei demselben werfen vier Schüler im Garten nach einem 'aufgerichteten Holze'. Es handelt sich um die Anfänge unseres Kegelspiels, dessen ja auch schon in der mittelhochdeutschen Dichtung des 13. und 14. Jahrhunderts gelegentlich Erwähnung geschieht. Der 10. Dialog des Morisotus (Pyramides) gewährt einen schätzenswerten Einblick in die Art des Spieles, dessen Verlauf mit lebhaften, zum Teil witzigen Bemerkungen der vier spielenden Knaben begleitet wird. Die Verteilung der beiden Parteien erfolgt, umgekehrt wie beim Spiel, durch Werfen mit Kegeln nach der Kugel. Die zwei, die am weitesten geworfen, stehen gegen die zwei anderen. Ganz wie bei uns werden neun Kegel in gleichen Zwischenräumen aufgestellt und nach ihnen über die Bahn mit der Kugel geschoben. Diejenige Partei, welche zuerst 24 geworfen, hat gewonnen; überschreitet sie jedoch diese Zahl, so ist von ihr verspielt. Das

widerfährt bei unserem Spiel der 1. Partei; sie wirft 4 + 7 + 7 + 4 = 22 und dann 3. Rudolf, der die unglückliche drei geschoben, verwünscht das Spiel mit dem Rufe: 'Ich wollte, ich wäre am Doubs (prope Alduasdubin), da würde niemals einer mit der Kugel spielen!' Gleichwohl hat er Interesse für die Sache, denn, da der Lehrer noch nicht angekommen, erzählt er von einem Spiele, das Konstantins Vater ausgedacht habe. Es erscheint wie alle neuen Erfindungen bei Morisotus zu kompliziert, als daß es eine größere Verbreitung gefunden haben dürfte. Über den 1. Wurf wird folgendermaßen entschieden: die beiden Parteien stellen sich an zwei gegenüberliegenden Seiten des Spielplatzes auf und gehen mit verhülltem Gesicht auf den Ball los, der in der Mitte hingelegt ist. Wer ihn zuerst aufhebt, spielt zuerst. Dann werden die Hüllen von den Augen genommen und die Kegel aufgerichtet. Nun schreitet der 1. Spieler von einem festgesetzten Platz aus wieder mit bedecktem Gesicht auf die Bahn und versucht, einen, nicht mehrere umzuwerfen. Trifft er keinen oder mehr als einen, so hat er 1 verloren; wirft er aber einen, so werden ihm, falls dieser an der Ecke steht, 1, falls er aus der Mitte ist, 3 gut geschrieben. Nach dem Wurfe muß er die Bahn verlassen und sich an den Punkt, von dem er ausgegangen, zurückzufinden suchen. Gelingt es ihm, so hat er das Recht, noch einmal zu werfen. Wie Rudolf eben mit seinem Bericht zu Ende ist, kommt der Lehrer, und ein Dankgebet zu Jesu, daß der Tag nicht ohne Nutzen vorübergegangen sei, beschließt das Spiel.

Auch das klassische Diskus-Werfen wird bei Morisotus (11. Disci) mit so vielem Beiwerk ausgestattet, daß es kaum noch zu erkennen ist. Lukas erklärt drei Kameraden die neue Manier in praxi. Blasius soll vier schmutzige Töpfe holen, entwendet jedoch dem Koch des Lehrers vier nagelneue; um den Bestohlenen im voraus zu beschwichtigen, will er ihn zu der Kneipe nach dem Spiele einladen. Man begibt sich nun ins Freie und späht, da jemand fehlt, der die Töpfe aufstellt, durch die Hecke nach einem Vorübergehenden, der die Aufgabe übernehmen könnte. Gregor kommt und erklärt sich bereit. Er muß die Namen der vier Spieler auf je ein Stück Papier schreiben und, ohne daß jene es sehen, unter jeden Topf einen Namen legen. Hierauf werden zwei aus-

gewählt, die sich in bezug auf Alter, Kleidung oder Heimat am nächsten stehen, um je einen Topf aufzuheben und den darunter liegenden Namen zu lesen. Die beiden Herauskommenden bilden eine Partei. Nunmehr wird der Spieljunge Gregor angewiesen, um einen Pfahl herum, an dem ein Besen befestigt ist, die Töpfe im Viereck aufzustellen, und zwar derartig, daß sie je 3 Fuß voneinander entfernt sind. Während die Spieler beiseite treten, verwechselt er die Namen. Jetzt beginnt endlich das Werfen mit dem Diskos nach dem Pfahl. Ziel: 40. Wer im Viereck bleibt, gewinnt 4; wer einen Topf zerbricht, unter dem der Name eines Gegners liegt, 7; findet sich sein eigener oder seines Kameraden Name darunter, so hat er 7 verloren. Beim Meisterwurf, der 9 gilt, muß der Besen berührt werden. Dieses Glück hat Hippolyt. Wie hätte es ihm auch fehlen können, hatte er doch Fortuna, falls sie ihm hold wäre, einen Mann in Aussicht gestellt!

Zu dem alltäglichen Spiele trat das Fest an bestimmten Tagen des Jahres, um die erwünschte Abwechslung zu bringen in das Einerlei des Schülerlebens. Mehrere dieser Feste pflegten durch eine große Mahlzeit gekrönt zu werden. Mosellanus (25) und Schottennius (34) erzählen von dem Königsspiel am Tage vor Epiphanie, bei dem jede Familie einen König mit der Königin und dem ganzen Hofstaate ausloste und der König hinterher ein besonderes Mahl veranstalten mußte. Es ist das 'Regium convivium post ferias Epiphaniae', dessen Verlauf Schottennius im 6. seiner Convivia so anschaulich schildert. Beim 'Hahnschlagen' (prosternatio galli) am Tage des hl. Gallus verspricht ein Schüler bei Schottennius (31), falls er Sieger werde, seinen Kameraden eine ganze Mahlzeit: zwei Hähne und vier Maß Wein. Bei Morisotus im 7. Dialog (Catharinalia) feiern neun Schüler das Fest ihrer Schutzpatronin, der hl. Katharina, durch ein Mahl zu ihren Ehren. Sie werfen Zettelchen mit den Namen in eine Mütze, und derjenige, dessen Name von einem aus ihrer Mitte mit verdeckten Augen herausgegriffen wird, muß das Mahl geben und ihm vorstehen. Das Los fällt auf Konstantin — man bemerke die häufige Verwendung dieses Vornamens des jungen Morisotus —, und sofort sehen wir auch die Mahlzeit schon beginnen. Wir würden darnach an ein Wirtshaus als Szene für die nunmehr anhebende

Unterhaltung denken, wenn nicht Konstantin gelegentlich des Gesprächs, als Philoponus seine Verwunderung über das reiche Mahl ausspricht, bemerkte, das verdanke er der großen Liebe seiner Mutter, die Christianus darauf mit den Worten preist: 'O goldene Mutter! So war die meine auch, als sie noch lebte'. Schon in der ursprünglichsten Form des Erasmianischen Gesprächbuches bildet den Mittelpunkt des Ganzen eine Unterhaltung bei Tisch, natürlich noch nicht so großzügig angelegt wie die in den späteren Redaktionen hinzugefügten Convivia, aber doch schon von Geist und Witz sprühend und einen Morisotus zur Nachahmung reizend. Unser Konstantin verkündet zunächst folgende Gesetze des Mahles: Nullus asymbolus esto. — Christianus mensam consecrato. — Suo quisque ordine loquitor. — Colloquium purum sanctumque esto. — Vinum diluitor. — Qui tumultum moverit aut his legibus parere noluerit, abito. — Joannes gratias agito. — Siquid aliud praecepero, omnes agunto. — Philomusus erklärt in aller Namen das Einverständnis mit diesen Regeln. Christianus spricht das Gebet: Deus, qui tua bonitate universa nutris, quicquid nobis appositum est ac mox apponetur, consecra! Die Umstellung und Variation der Worte vermögen nicht die Reminiscenz an Erasmus zu verdecken, der den Knaben beten läßt: Quicquid appositum est et quicquid apponetur, felix ac sacrum esse jubeat, qui sua benignitate pascit universa. Immer bemüht, selbständig zu erscheinen, läßt Morisotus die anderen Gäste nach dem Gebete 'Amen' sprechen, während es bei Erasmus der Knabe schon mit vorbetet. Auf die Frage, ob er weißen oder roten Wein wolle, antwortet Augustinus bei Erasmus, auf die Farbe komme es nicht an, wenn er nur gut schmecke. Auch Morisotus läßt den Knaben fragen, ob weißer oder gelber Wein — hier variiert er — beliebe, und Philomusus erwidert: 'Darauf kommt's nicht an, wenn ich nur meinen Durst stillen kann.' Solcher kleinen Anklänge gibt es zu viele, als daß wir eine Abhängigkeit des Morisotus mit der Begründung in Abrede stellen könnten, das seien die üblichen konventionellen Phrasen, das gewöhnliche Gebet usw. gewesen. Vor dem Nachtisch machen sämtliche Teilnehmer ein paar Verse auf ihre Schutzpatronin, jeder in einer anderen Form, seine klassische Bildung bekundend. Der Gastgeber beginnt mit

fünf Hexametern, Nicolaus folgt mit zwei Distichen, und nun reihen sich die anderen mit je einer vierzeiligen Strophe an. Hören wir, was die einzelnen zustande bringen:

Constantinus: Huc ades, o Catharina, paro tibi carmina pauca!
Tu puras inter menteis doctissima vivis
Atque inter doctas purissima tota nitescis.
Haec duo si nobis dederit, te supplice, Christus,
Nos te per cunctum laeti celebrabimus orbem.

Nicolaus: Ecce tibi manibus iunctis, sanctissima virgo,
Fundimus haec: ad nos labere, diva, polo!
Nomine quod signas, vita praestemus et artes
Jungamus dignas moribus egregiis.

Philoponus: Praeses o nostri Catharina coetus,
Impetra nobis animum quietum
Atque doctrina varia piaque
Nobile pectus!

Christianus: Audi virgo, cui nomen Olympica
Morum simplicitas imposuit: fac, ut
Nos Christi bonitas evehat ad polos
Virtutum numeris atque scientia!

Candidulus: Nobis diva fave, cui dies hic
Fundit thuricrema bonos odores
Acerra et modulos canit suavis:
Et doctam atque piam precare vitam!

Philomusus: Ardens ingenium, candida puritas,
Quam sis grata Deo, sat dedit indici.
Ad nos respice clemens:
Expectamus opem tuam.

Johannes: Si Christum precibus sollicites,
Candorem conferet in nos tuum
Artibus et sanctis erudiet:
Ita plane quod dicimur erimus.

Misypnus: Corpus erat pulchrum, mens pulchrior: addita divis
Nunc es: clientes adiuva
Dotibus ipsa tuis! Si feceris istud, habebis
Votis novis obnoxios.

Dionysius: Miramur omnes egregium decus,
Quo tu refulges, Angelicis choris
Vicina: faxis te queamus
Moribus exprimere artibusque!

Wie oben schon angedeutet wurde, entsprach es der Natur der echten Schülergespräche, und die meisten Autoren haben streng daran festgehalten, daß sich entweder nur Schüler untereinander unterhalten oder daß jedenfalls der eine oder andere Schüler bei dem Gespräche beteiligt war. Als Erasmus in den neueren Re-

daktionen seiner Colloquia über den Bereich des Schülerlebens hinausstreifte und alle möglichen sonstigen Verhältnisse des Lebens behandelte, hatte er schon den lehrhaften Zweck bei seinem Buche aufgegeben, und es kam ihm lediglich darauf an, geistreich zu plaudern und zu unterhalten oder die Geißel der Satire zu schwingen über die Verkehrtheiten der Menschen. Seitdem zog er auch das weibliche Geschlecht mit Vorliebe zur Unterhaltung heran. Vives läßt nur ein einziges Mal, in der Einleitung des 6. Stücks, ein Mädchen am Zwiegespräch teilnehmen, und zwar in denkbar harmlosester Weise: Der kleine Tulliolus kommt mit einer vollgeschriebenen Tafel aus der Schule, und Schwesterchen Corneliola staunt über die Buchstabenzeichen, die aussähen wie lauter Ameisen und Mücken. Bei Morisotus spielen Mädchen, Jungfrauen und Frauen eine noch größere Rolle als bei Erasmus. Bei einer Anzahl von Dialogen führen sie ganz allein das Wort, und ihre Unterhaltungen, die im 1. und 2. Buche schon keineswegs immer ganz harmlos sind, drehen sich in den beiden letzten, für Männer und Greise bestimmten Büchern oft um so verfängliche Dinge, daß wir uns kopfschüttelnd fragen: hat das der gestrenge Morisotus für seinen Sohn geschrieben? konnte er so fest darauf vertrauen, daß dieser die späteren Bücher des Werkes auch wirklich erst dann las und studierte, wenn er das Alter erreicht hatte, für das sie bestimmt waren? wobei ja freilich nicht zu vergessen ist, daß das 16. Jahrhundert von Prüderie nicht viel wußte und den Schülern in ihren Übungsbüchern häufig genug Sätze vorlegte, für die sich unsere Pädagogen bedanken würden. Aber noch etwas anderes! Wie hat sich Morisotus den Gebrauch solcher Dialoge in der Praxis überhaupt gedacht? Die Knaben, Jünglinge, Männer und Greise konnten doch niemals eine Unterhaltung als Muster für das Lateinsprechen verwenden, bei der nur weibliche Wesen das Wort führen. Also hat auch Morisotus hier, nicht besser als der geschmähte Erasmus, den didaktischen Zweck des Buches aus dem Auge verloren, es sei denn, daß er lediglich beabsichtigte, mit dem Wortschatz und den einzelnen Phrasen unterrichtend auf den Sohn zu wirken.

Von den neun letzten Gesprächen des 1. Buches werden sieben (12 bis 15, 17, 18, 20) ausschließlich oder vorwiegend von Mädchen ge-

führt. Claudia klagt einer Freundin, daß bei ihnen schon wieder ein Sohn angekommen ist, kann sie sich doch jetzt schon nie mit ihrem Bruder vertragen (12. De amicitia fratrum ac sororum resarcienda). — Die Bäckerstochter Laurentia ist von einem vornehmen Mädchen wegen ihrer Putzsucht verlacht worden und ergeht sich im Geschimpfe über dessen verschuldete Eltern, findet aber bei Anna keine Zustimmung (13. De cultu corporis). — Lebendiger ist Kapitel 14 (Mitioris ingenii simulatio), stecken hier doch vier Backfische die Köpfe zusammen zu einem Gespräch über ein unerschöpfliches Thema: die Untugenden der Mägde zu Hause. Barbaras Magd ist halsstarrig, Marcellas läßt sich nichts gefallen, Paulas hat zu guten Appetit und geht viel zu elegant einher. Wenn Paula ihr nicht bisweilen durch Schläge oder Ruß das Gesicht verunstaltete, würde der Vater noch viel mehr mit ihr schäkern. Fabias Magd endlich soll die allerschlimmste sein. Nicht genug damit, daß sie, wenn alles zur Ruhe ist, sich die feinsten Speisen herrichtet, ja, wenn sie herankann, Wein wie Wasser trinkt, entwendet sie auch noch alles mögliche für andere Frauenzimmer. Über dem Gerede schlägt die Uhr 3; es ist Zeit, zur Kirche zu gehen, was Paula Veranlassung gibt, zur Milde im Urteil zu mahnen.

Im 17. Dialog (Ancilla) wird der Spieß umgedreht. Da beklatschen die Mägde zur Abwechslung ihre Herrinnen. Und wo hätte sie Morisotus besser zusammenbringen können als am Brunnen, dem täglichen Ziele für alle? Schon auf dem Wege dorthin sind drei zusammengekommen und gleich in eifriger Erzählung begriffen. Die Gesprächsthemata werden jetzt zum ersten Male ziemlich heikel. Crispina hat ihre Herrin im Hinterhause in zärtlicher Umarmung mit einem jungen Italiener gesehen und eine Tracht Prügel dafür bekommen. Isabella ist in einem ähnlichen Falle schlauer gewesen. Sie hat Schweigen versprochen und reiche Geschenke davongetragen. Übrigens findet sie so etwas auch gar nicht so schlimm, erlaubten sie selbst sich doch auch, wenn sie zum Wein gingen, mancherlei in der Dunkelheit. Dionysia verwahrt sich hiergegen, muß sich aber daran erinnern lassen, daß sie doch auch schon einmal auf der Treppe des Pavillons überrascht worden sei. Sie beteuert freilich, als sie dort vorüber-

gegangen, sei ein Nichtsnutz gekommen, habe sie geküßt und an die Brüste gefaßt und dann zur Rache dafür, daß sie ihn zurückgestoßen, jenes Gerücht verbreitet. Als die drei Mädchen am Brunnen angelangt sind, kommt Martina hinzu. Auf ihren Gruß 'Guten Tag, ihr Juristenliebchen!' wird prompt erwidert: 'Guten Tag, Soldatenschatz!' Bald erscheinen noch zwei neue, Valentina und Bonifacia, dafür geht Dionysia, der jemand ein Loch in den Eimer geschlagen hat, ab. Valentina erzählt eine Neuigkeit aus der Mühle. Eines Nachts, während der Müller etwas in der Mühle reparieren mußte, hat sie gesehen, wie ein Geistlicher die Müllersfrau aufgesucht hat. Sie hat innerlich gelacht, weil es ein Priester gewesen; einen anderen Liebhaber würde sie mit ihrem Kleide zugedeckt haben. — Merken wir uns diese Geschichte als erstes Beispiel dafür, wie der fromme Morisotus sich ebensowenig wie Erasmus scheut, die unwürdige Geistlichkeit an den Pranger zu stellen! — Bonifacia weiß auch etwas Neues: Neulich beim Brotbacken ist sie mit Georgia und Francisca zusammengetroffen, die haben erzählt, auf demselben Bette habe eine reiche Frau mit einem Jüngling und ihre Stieftochter mit einem Grafen zusammengelegen. Sie sagt einer Freundin auch die Namen ins Ohr. Während es sich hier also um einen wirklichen Vorfall handelt, ist die schöne Geschichte, die Potentiana zum Schluß auftischt, eine fingierte Anekdote, deren die Erzählerin nach einer Bemerkung Bonifacias eine ganze Menge auf Lager gehabt haben muß. Die Renaissancemenschen hatten ein ganz besonderes Gefallen an fesselnder Unterhaltung und erfreuten sich nicht nur an Gesprächen schöngeistiger Natur, sondern ebensosehr an pikanten Erzählungen, zumal erotischen Charakters. In der Literatur waren die nationalen Autoren vorangegangen: Boccaccio mit dem Decamerone, Chaucer mit den Canterbury-Geschichten, Antoine de la Sale mit den Cent Nouvelles nouvelles und andere mehr. Was sie im großen Stile ausgeführt hatten, übte die lateinische Renaissanceliteratur in den Facetien eines Poggio, Bebel, Frischlin u. a. zum Entzücken der unterhaltungsbegierigen gebildeten Gesellschaft mit gleichem Erfolge im kleinen. Auch Morisotus hat diesem Geschmack seiner Zeit Rechnung getragen, indem er wiederholt in die Dialoge spaßhafte Erzählungen einschließt. In der Anekdote Potentianas

haben wir das erste Beispiel: Ganz allgemein, ohne bestimmte Beziehungen, mit einem 'aiunt' wird sie eingeleitet. Ein Ritter pflegte also, diesem 'aiunt' zufolge, jede Nacht durch die Hintertür zu einer Frau zu kommen und sich an ihre Linke zu legen, während der Mann rechts zu schlafen gewohnt war. Eines Abends aber ging die Frau einmal zuerst zu Bett, und der Mann legte sich nachher, um sie nicht aufzuwecken, an die linke Seite. Als nun der Ritter kam, faßte er auf einmal in einen langen Bart und sprang entsetzt zurück. Darüber erwachte der Mann und fing laut an zu schreien. Der Ritter aber floh 'ἄνιππος' und wäre fast von den Hunden zerrissen worden. — Valeria ist die dankbarste Zuhörerin, sie will sich fast totlachen über die Geschichte. 'Ha, ha, ha, Graecula', ruft sie im Hinblick auf das 'ἄνιππος', 'me risu coges emori'! Inzwischen ist es 11 Uhr geworden, und mit den üblichem 'Ah, vapulabimus!' eilen die Mägde nach Hause.

Dieser Dialog ist in gewisser Beziehung ein ins Weibliche übertragenes Pendant zum vorhergehenden (16. Famulus), einer Unterhaltung zweier Diener über ihre Herren. Doch steht dort wieder ein braver Repräsentant mit dem klassischen Namen Geta einem faulen und unverschämten, Davus genannt, gegenüber, der sich durchaus nicht von seinem Unrecht überzeugen lassen will und einmal nicht leben kann, ohne seinem Herrn irgendeinen Ärger zu bereiten, wobei er diesen freilich selbst für einen Esel hält, daß er sich alles gefallen läßt.

Wo immer wir Mägde zusammen finden, hören wir sie schwätzen: am Brunnen, wo sich die Nachbarinnen gelegentlich treffen, wird erzählt, was in den verschiedenen Familien vorgefallen ist. Wenn in demselben Hause mehrere zusammen tätig sind, gibt's Reibereien unter ihnen. Das erleben wir im 18. Kapitel (Domestica). Placilla reinigt Kleider, Rustica Geschirre; jene ist fleißig, diese faul; zu zanken aber verstehen beide:

Plac.: Was sind das für goldene Becher! hui, wie dreckig! man sollte meinen, sie würden von einem vierjährigen Mädchen geputzt.

Rust.: Ich will des Todes sein, wenn ich sie nicht im Augenblick reiner bekomme, als du in zwei Jahren nur einen Brustlatz oder Mantel usw.

Oder etwas weiter:

Rust.: Was für eine Strafe willst du zahlen, Elende, wenn ich nicht Teller, Schüsseln, Löffeln, Salzfässer, Mischkrüge, Wasserbecken usw. —

sie zählt 27 verschiedene Geschirre auf — geputzt habe, bevor du das Sommerkleid zusammenfalten kannst?

Plac.: Ich bin zu jeder Strafe bereit, wenn du in drei Jahren dein 'chymastrum' rein bekommst.

Rust.: Und bekommst du jenen ziselierten Becher blank, so will ich ihn aufessen.

Plac.: Ja, das werde ich lassen, denn du hast gute Zähne. Falls du aber diesen Filzstoff richtig behandelst, will ich zahlen, was du Lust hast.

Rust.: Du verstehst dich auf solche männliche Angelegenheiten, ich besorge die weiblichen!

Plac.: Sonst fliehst du nicht immer die Männer, meine Liebste! usw. usw.

Das Dazwischentreten der Herrin macht dem Geschimpfe ein Ende.

Im 15. Dialog des Vives sehen wir einen Koch, natürlich mit dem Namen Apicius, zusammen mit zwei Gehilfen in der Küche wirtschaften. Morisotus liefert ein Gegenstück dazu im 19. Kapitel (Culina). Sein Koch heißt gleichfalls Apicius, statt mit zwei Gehilfen hat er es aber mit vieren zu tun, und während bei Vives nur einer von den beiden faul ist, machen bei Morisotus alle vier ihrem Chef viel zu schaffen. Schon beim Aufstehen gibt's allerlei Verdruß. Niger ist der einzige, der sich rechtzeitig erhoben hat, freilich nicht aus Pflichtbewußtsein, sondern in Erwartung einer besonderen Belohnung, die ihm auch zu teil wird, zumal er noch den Vigilantius geweckt hat, was etwas heißen will, denn 'nihil est isto Vigilantio dormitantius'. Oenophilus hat den richtigen Namen; er schläft mal wieder einen Weinrausch aus und ist nicht wach zu bekommen, auch nicht durch Püffe, die bei ihm ebensowenig helfen wie bei einem Bären, der den Winterschlaf hält. Als er alle glücklich beisammen hat, verteilt Apicius die Geschäfte: Niger muß Kienspäne holen und Feuer anmachen, Vigilantius mit einem Talglicht trockenes Holz vom Hofe herbeischaffen, Dromo mit Besen den Feuerhaken und den großen Topf reinigen, Oenophilus Rindfleisch sowie einen Kapaun besorgen und in den Topf legen usw. Bei jedem einzelnen Gericht bis auf den Nachtisch herab wird die Herrichtung besprochen, stellenweise mit einer solchen Ausführlichkeit, daß die Unterhaltung als Rezept in einem Kochbuch stehen könnte. Obwohl uns das bereitete Mahl mehr als reichlich erscheint, sieht sich Apicius, als es 1 Uhr schlägt, doch veranlaßt, den Gehilfen anzudrohen, wenn sie

nächstens nicht eher aufständen, würde er ihnen mit einem Tau den Schlaf austreiben. Was der Herr wohl sagen würde, wenn er so wenig zubereitet fände!

Vom Koch geht's zum Bäcker (20. Furnus). 40 Mägde stehen am Backofen um ihn herum, und er vermag sich kaum zu wehren gegen das Durcheinander der Stimmen, zumal wenn mehrere zusammen im Chore sprechen, wie gleich zu Anfang:

Antonia, Lucia, Julia, Petra: Ha, bist du zuletzt erschienen, um eher an die Reihe zu kommen als die ersten? Scher' dich weg, du Schmutzfink!

Gulielma: Gott soll mich verderben, wenn ich nicht die zweite gewesen bin! Was fällt euch ein, mich zurückzudrängen? Weil ihr zuerst aus einem Hause gekommen seid, stellt ihr alles auf den Kopf, usw. —

Gleich darauf schwätzt die ganze Schar durcheinander: 'Dräng' mich nicht weg, du Bettlerin!' 'Hab' ich vor deiner Tür gebettelt?' 'Du hast mich mit der Faust geschlagen, dafür reiß' ich dir die Haare aus.' 'Du bringst mich nicht von meinem Platz. Was ist das für eine Sache, daß die letzte zuerst an die Reihe kommen will!' . . . 'Du stinkst ja mörderlich, du altes Schwein!' 'Klag' lieber deinen eigenen Hintern an, der meine ist unschuldig.' — Das wird dem Bäcker denn doch zu toll, und er droht mit dem Stock dazwischen zu fahren. Aber es geht gleich von neuem wieder los. Mit sichtlichem Behagen malt Morisotus das Geschimpfe aus. Ehe der Bäcker die Brote zum Backen annimmt, läßt er sich von jeder Magd zwei quadrantes zahlen. Zuvor aber werden die Brote noch schnell gezeichnet. Antonia, Lucia, Julia und Petra, die vier aus demselben Hause, machen einen Storchschnabel hinein, Potentiana eine Rute, Joanna den Namen ihres Herrn, Gregoria die Fußtapfen einer Katze, Benedicta einen Sockel, Perpetua ein Kreuz, Gulielma ihre fünf Finger. Scholastica, die es ihrem Namen schuldig zu sein glaubt, daß sie durch Gelehrsamkeit imponiere, paradiert mit einem griechischen Brocken. Ihr Brot wäre 'ἄσημος', sagt sie, aber das Wort versteht der Bäcker natürlich nicht, und sie erklärt, 'ἄσημον' nennten die Griechen, was kein Zeichen habe, worauf der Bäcker fragt, ob sie denn etwa eine Griechin sei; seines Wissens sei sie doch in Dôle geboren. Sie erwidert: 'Scholastica sum et in schola (si nescis) etiam docentur graecae literae'. Eine stolze Antwort im Munde einer Magd! Inzwischen geht das

Zeichnen weiter: Agatha bedient sich einer Wallnußschale, Blasia eines Stückes Papier. Was Maria unterlassen, holt der Bäcker mit dem Backofenschieber nach; Prisca legt ein Steinchen bei, Marcella eine pontische Nuß; Vincentia streut Weizen über, Fabiana natürlich Bohnen, Paula Mehl. Valeria hat ein Weizenbrot, das kennt sie auch so heraus . . . Francisca, in deren Hause es oft Enten gibt, hat ein paar Entenfüße als Zeichen mitgebracht. Aber der gute Bäcker kennt keinen Spaß; er fährt los, die 'ἀμφιβίους' sollte sie lieber den Theologen schicken; doch das griechische Wort, das einzige, das er von seinem Pädagogen gelernt, macht keinen Eindruck. Da geht ihm endlich jegliche Geduld aus, und er läuft trotz aller Begütigungen, die versucht werden, einfach davon. So bleibt den letzten Mägden nichts übrig, als schnell mit ihren Broten anderswohin zu gehen. Aber alle Sachen sind vertauscht! 'Wo ist mein Schabeisen?' 'Wo meine Decke?' 'Wo unsere Tücher?' 'Wo die Mulden?' tönt es durcheinander. Und zu wem gehen? Rufa ist so jähzornig; Bona wäre milder, meint eine, aber eine andere weiß, daß ihr Name trügt. Kurzum die Not ist groß. 'Es wäre viel besser, wenn in jedem Hause ein Backofen wäre!' mit dieser vernünftigen Bemerkung einer aus der Schar schließt das Gespräch.

Es wäre eine Lücke in den Unterhaltungen junger Mädchen gewesen, wenn Morisotus nicht auch einmal das Tanzvergnügen hätte besprechen lassen, denn die Damen von damals sind, wie wir aus dem betreffenden Dialog (15. Choreae) ersahen, ebenso versessen aufs Tanzen gewesen wie die unseren, und es hat in jener Zeit auch schon Mütter gegeben, die in Erinnerung an die eigene Jugend mit ihnen unter einer Decke gesteckt haben. Den Erziehern des weiblichen Geschlechts freilich war der Tanz ein Greuel. Es bedarf nur der Erinnerung an Vives, der sich im 12. Kap. seiner Schrift 'De institutione feminae christianae' aufs heftigste über die moderne Tanzmanier ereifert, allerdings selbst davon überzeugt ist, daß er machtlos gänzlich verdorbenen Anschauungen seiner Zeit gegenüberstehe.[1]) Morisotus scheint nichts so sehr Verderbliches darin erblickt zu haben; wohl stellt er zwei

[1]) Vgl. Bömer, Anstand und Etikette nach den Theorien der Humanisten. In Neue Jahrbücher f. d. klass Altert. etc., Band 14 (1904), S. 350f.

tanzlustigen Mädchen ein ernstes, weises, Sophia mit Namen, gegenüber, mit einer langen Predigt über das törichte und schädliche Vergnügen, aber er läßt die Brave zum Lohne als Tugendboldin verlacht werden, denn die beiden Tanzlustigen, Urbana und Marca, sind lose Vögel. Der Tanz soll bei Urbana zu Hause sein. Der Vater hat seine Einwilligung gegeben und nur eine gute Ermahnung beigefügt, die Tochter möge sich bei der Hitze keine Krankheit zuziehen. Die eingeladene Marca ist außer sich vor Freude. Ihr Vater ist äußerst strenge; wenn einmal irgendwo etwas los ist, woran sie teilnehmen möchte, schickt er sie aufs Land. Aber für solche Not ist die gute Mutter ja noch da, der unter Tränen das Leid geklagt wird. Und sie weiß immer Rat. Das Töchterchen geht auf großem Umwege zum Tanze; zum Landgut aber wird eine Magd geschickt, die Erkundigung einzieht, was es dort Neues gibt, was das Vieh macht, ob Diebe in die Gärten eingebrochen sind u. dgl. Das alles erzählt nachher die gehorsame Tochter dem Vater. — Auf dem Wege zum Tanze fragt Marca die Freundin, ob sie auch den kranken Germanus schon besucht habe. Als sie bei ihm gewesen, habe der bereits in der Besserung Befindliche gelacht und sie an die Brüste gefaßt. 'Ein braver Jüngling', bemerkt Urbana, 'was hat er sonst noch gemacht?' Marca: 'Er hat mich auch unter den Armen gekitzelt, und wenn nicht der Arzt dazwischen gekommen wäre, hätte er noch mehr versucht.' Solch ein charmanter Liebhaber gefällt Urbana, und sie will ihn morgen gleich aufsuchen. Vom Tanze selbst aber hören wir nichts Näheres.

Das 2. Buch der Dialoge ist den '**Juvenes**' gewidmet, also jungen Leuten im Alter von 20—30 Jahren. Bei ihnen erwachen neue Interessen. Fremde Länder werden besucht und nach der Heimkehr die Erlebnisse erzählt. Als Vergnügungen treten zu Spielen höherer Art ein Ausritt und eine Kahnpartie. Der Beruf wird erörtert und an das Heiraten wenigstens schon gedacht. Dazwischen gibt es allerlei sonstiges Persönliches: Streitigkeiten mit den Genossen, Krankheiten und anderes mehr.

Das 1. Kapitel ist 'Narrationes' überschrieben. Drei Landsleute sind aus der Fremde in die Heimat zurückgekehrt, kennen

sich erst kaum wieder, da mancherlei Veränderungen mit ihnen vorgegangen sind, und beschließen endlich, an einem ruhigen Orte zu erzählen, was sie alles erlebt. Crispinus nennt das Land nicht, wo er gewesen ist, aber Eusebius hat es von Freund Augustinus schon gehört und sagt es Valeriüs ins Ohr. Ohne Zweifel handelt es sich um Italien. Das Land bringt, beginnt Crispinus, von der unglaublichen Fruchtbarkeit des Bodens abgesehen, auch die glücklichsten Talente hervor, aber es leidet unter häufigen Parteiungen und Kriegen. Und nun wird es auch durch neue 'δόγματα' dreierlei Art beunruhigt. Die eine 'Sekte' läßt nur Cicero gelten, der ihnen fast noch mehr ist als Jesus Christus — es sind die uns bereits bekannten 'Ciceronianer', deren Hauptvertreter in Italien während der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts die trotz ihres geistlichen Gewandes doch für den heidnischen Philosophen begeisterten Pietro Bembo und Jacopo Sadoleto waren. Die 2. Richtung gibt der Sprache des Volkes den Vorzug vor dem Lateinischen und schreibt in ihr Briefe, Erzählungen und Verse in solcher Menge, daß überall derartige Bücher begegnen. Hier können wir z. B. denken an die vielgelesenen zynischen Briefe und Komödien des Pietro Aretino oder an die Novellen des Giovanni Battista Giraldi und Matteo Bandello. Als 3. 'δόγμα' nennt Crispinus das alte des Pyrrho, des Skeptikers, der immer geforscht hätte, was es denn Sicheres in der Welt gäbe, und zu dem Resultate gekommen wäre, daß die Menschen nicht wirklich sähen, hörten, röchen, schmeckten und fühlten, sondern nur so affiziert würden, als wenn sie sähen, hörten usw. Crispinus hat auffallend viele solcher Pyrrhonianer gesehen und weiß merkwürdige Beispiele ihrer Zweifelsucht zu erzählen. Es ist die Richtung, die etwas später in Frankreich durch Michel de Montaigne Bedeutung erlangte. — Nachdem Crispinus geendet, berichtet Valerius von seinen Erlebnissen. Er hat eine Meerfahrt gemacht und ist ganz gegen seinen Willen in die Türkei geraten. Das ist so gekommen. Die Flotte, auf der er sich befunden, ist auf die türkische gestoßen, und in dem hitzigen Kampfe, der sich entwickelt hat, sind vier Schiffe der Seinen in den Grund gebohrt — erinnern wir uns, daß es die Zeit des gewaltigen Sultans Soliman II. (1520—66) war. Valerius' Schiff ist zwar unversehrt geblieben, aber von der Besatzung sind 80 Mann umgekommen, er

selbst und die übrigen gefangen genommen. Doch der Türke, in dessen Gewahrsam er gelebt hat, ist ein milder Herr gewesen und hat ihm bald so viel Vertrauen entgegengebracht, daß er sich mit ihm eines Tages in eine Unterhaltung über die religiösen und sittlichen Verhältnisse ihrer beiden Länder eingelassen hat. 'Glaubst du, o Valerius', hat er begonnen, 'wir würden nicht zum Christentum übertreten, wenn ihr frömmer wäret als wir? Aber ihr seid nur auf unseren Reichtum versessen, nicht auf das Heil der Seelen. Wir haben viele Sklaven, aber wir erheben keinen von ihnen in den Priesterstand, während ihr Esel- und Maultiertreiber zu Geistlichen macht. In unseren Tempeln ist alles ruhig und friedlich; die Frauen liegen verhüllt und getrennt von den Männern dem Gebete ob. In euren Kirchen wird geschwätzt, gelacht, herumgelaufen, sogar mit Kupplern verhandelt und von Männlein und Weiblein durcheinander gebetet. Unsere Frauen sind einfach gekleidet und häuslich, die eueren dagegen streifen in Samt und Seide auf den Straßen umher, gehen in Scharen zum Tanz, entblößen das Haupt bis zum Nacken und lassen Brust und Schulter durch ihr dünnes Gewand sehen.' Nachdem der Türke in diesem Tone noch eine Zeitlang weiter moralisiert hat, erbittet und erhält Valerius das Wort zur Erwiderung. Wenn — führt er aus — bei ihnen zu Lande solche Zügellosigkeiten vorkämen, so fielen sie nur gewissen Menschen zur Last, nicht aber dem christlichen Gesetze, das die Propheten vorhergesagt und Jesus Christus gegeben hätte und über das nichts an Heiligkeit ginge. Dieses Gesetz schreibe nichts vor über die Reinlichkeit des Körpers, wie es der Alkoran mit seinen vielen albernen Zeremonien und Waschungen tue, sondern gebe statt dessen die herrliche Vorschrift, Gott über alles zu lieben und den Nächsten wie sich selbst. Und weshalb er denn gerade auf die Taugenichtse hinweise und nicht auf die vielen durch Heiligkeit ausgezeichneten Männer? 'Ihr', schließt er, 'rasiert alle Haare außer dem Bart weg, schneidet eure Nägel ganz kurz, wischt, wenn ihr einmal ein Geschwür habt oder einen habt streichen lassen, den Sitz ab, ja ihr wascht sogar den ganzen Körper vor dem Gebet! Nichts ist trügerischer als diese äußerliche Reinlichkeit, denn der Leib kann die Seele nicht glücklich machen, wohl aber die Seele, wenn der Mensch Gottes Gebote hält, den Leib

mit sich in den Himmel nehmen. Danach kannst du selbst ermessen, was für ein Betrüger euer Mahomet mit seinen konfusen und monströsen Lehren gewesen ist. Ganz gewiß war er der Vorläufer des Antichrists, wie Moses der von Christus!' Bei diesem Worte erblaßte der Türke und brach die Unterhaltung mit den Worten ab: 'Ich kann weder vom Alkoran abfallen noch das Christentum tadeln. Dich aber entlasse ich und werde dafür sorgen, daß du sicher in dein Vaterland zurückkehrst.' — Wir bewundern die Großmut des Türken, daß er den Gefangenen trotz der Schmähungen, die er gegen seinen Religionsstifter ausstößt, freigibt, verstehen aber auch, daß er sich durch dessen Ausführungen nicht von der Religion seiner Väter abspenstig machen läßt, denn während er selbst auf wirkliche religiöse und sittliche Mißstände im Lande des Gegners hinweisen konnte, verschanzt sich dieser hinter die Theorie und beschränkt sich im wesentlichen darauf, das Ritual der fremden Religion zu verspotten. — Der dritte der Jünglinge, Eusebius, ist in Frankreich gewesen. Er hätte am meisten zu erzählen gehabt, von dem herrlichen Lande und dem feingebildeten Volke, aber um den durch die Türkendebatte schon übermäßig lang geratenen Dialog nicht noch weiter auszuspinnen, enthält uns Morisotus Einzelheiten vor, indem er ganz einfach bemerken läßt, daß es schon Abend geworden sei.

Im 3. Kapitel (Ridicula) trifft ein junger Mann namens Labeo, der eben von Paris zurückgekehrt ist, mit den Kameraden Naso und Capito zusammen. Sie haben alle drei gewisse körperliche Eigentümlichkeiten, auf deren Stelle ihr Name hinweist, und ziehen sich gegenseitig damit auf. Labeos Geschwüre auf der Oberlippe vergleicht Capito höhnisch mit Edelsteinen, wird dafür aber mit dem dictum abgefertigt: 'O crassum caput, sed cerebrum non habet!' Nasos gespaltene Nase führt Labeo auf seine Vorliebe für den Wein zurück. Der Angegriffene wehrt sich jedoch mit der Bemerkung, daß die Hörner des Bacchus nicht so giftig seien als der Speichel der Venus, darauf hindeutend, daß Labeos Geschwüre, die dieser für Polypen hält, eine Folge übermäßigen Liebesgenusses im fremden Lande (scabies Gallica) sei.

Auch das 12. Gespräch (Militia) wird von Jünglingen geführt, die in der Fremde gewesen sind, und zwar als Soldaten. Beide

haben bei ihrem Kriegsdienste in Italien ein tolles Leben geführt, aber während der eine, Georg, der zehnmal jene Seuche gehabt, welche die Spanier die französische, die Franzosen die spanische Krankheit nennen, das Treiben satt hat und nun auf einmal den Frommen spielt, ist Hercules, dem die Seuche so 'familiaris' wurde, daß er gar nicht mehr zählen kann, wie oft er sie gehabt, die Kraftnatur geblieben, und wir müssen bezweifeln, ob er seinen auf vieles Drängen des Kameraden schließlich gefaßten Vorsatz, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen und das Soldatenleben aufzugeben, ausführen wird. Er erinnert etwas an den Landsknecht bei Erasmus im 'Dialogus militis et Carthusiani', dessen Seele so rein ist wie die Kloake auf der via Maberti, der mit der scabies Hispanica die ganze Familie vergiftet hat und von seinem Bruder, einem frommen Karthäuser, ins Gebet genommen, anstatt Besserung zu geloben, einen Pumpversuch macht. Als Beweis dafür, wieviel Morisotus auch in Kleinigkeiten dem Erasmus verdankt, mag noch erwähnt werden, daß der Mönch die Geschwüre des Soldaten auch ironisch mit Edelsteinen vergleicht, ebenso wie wir es in unserem 3. Dialog von Capito dem Labeo gegenüber hörten.

Doch nun zu einer anderen Gruppe von Thematen, zu Vergnügung und Spiel, und damit zurück in der Folge der Gespräche, zunächst zum 2. Dialog (Equitatio)! Zur Aufzeichnung eines Ausritts hat wohl wieder Vives (Kap. 9) die Anregung gegeben. Es ist herrliches Frühlingswetter. Philipp möchte, daß der Winter so milde wäre, Cratippus ist der Sommer am unerträglichsten, Hippocharmes der Herbst. Diese Verschiedenheit des Geschmacks gibt willkommene Gelegenheit zur Auftischung eines Geschichtchens. Philipp hat es, als er noch ein Knabe war, seine Großmutter am Herd erzählen hören. Ein Witzbold gab sich einmal bei den Bauern als Gott aus, und sogleich wurde er von ihnen umdrängt. Der eine, der ernten wollte, bat um gutes Wetter, der andere, der zu pflügen hatte, um Regen für den trockenen Acker. Ein Mädchen wünschte sich einen Mann, eine Ehefrau wollte den ihren los sein, und so ging es fort, bis der Betrüger seine Tat verwünschte und verzweifelt ausrief, er wolle lieber ein Schuster sein als der liebe Gott. — Endlich nach langem Hin- und Herreden kommt

das Reiten zustande. Hipponomus wird beauftragt, zum Stall zu gehen, des Cratippus Pferd mit dem Striegel zu putzen, die Schenkel mit Stroh abzureiben und — deswegen wird er noch eigens zurückgerufen — das Geschirr mit Holunderbeeren zu schwärzen. Zur vollen Zufriedenheit führt er seinen Auftrag nicht aus, denn Cratippus entdeckt noch Streu im Schwanz des Pferdes, die erst mit Kamm und Tuch entfernt werden muß. Als alle zum Abreiten fertig sind, geht es los, und, wie man in die Ebene gekommen, beginnt ein förmliches Wett- und Kunstreiten. Cratippus' Pferd erregt allgemeine Bewunderung, wie es auf den leisesten Wink ohne Anwendung des Zaumes hingeht, wohin es soll, wie es leicht einen Kreis beschreibt, feurig voranschreitet und auch wieder auf der Stelle Halt macht. Zum Schluß reitet man 'ad pagum Faletanum', wo die Landleute grade ein Fest mit Tänzen begehen, bei denen es jedoch so toll zugeht, sogar unter Anwendung des Schwertes, daß unsere Gesellschaft sich schleunigst wieder davonmacht.

Eine Kahnpartie, die uns im 8. Dialoge (Navigatio) vorgeführt wird, läuft auf eine Verspottung des dicken Priesters Curio hinaus, ein neuer Beleg dafür, daß Morisotus sich ebensowenig wie Erasmus scheut, Vertreter des geistlichen Standes zu bewitzeln. Weil das Ufer sumpfig ist, muß über ein schwankendes Brückchen eingestiegen werden. Curio fordert den Kahnführer Nauclerus auf, an einer andern Stelle den Kahn anzulegen, aber wir hören, daß das Ufer da noch schlechter ist. Mit Hilfe einer Stange bewegt sich Curio unter dem Gelächter der Genossen über die Brücke und läßt sich in den Kahn fallen wie eine schwere Last. Davon ist er ganz außer Atem gekommen. Julius will ihn mit Wasser besprengen; Eutrapelus meint, wenn sie ihn in Wein tauchten, würde er gleich wieder zu sich kommen. Zum Rudern ist er natürlich zu faul, das ist er nicht gewohnt; er reitet nur zuweilen aus, wenn im Dorfe irgendwo was los ist. Dann kneipt, singt und tanzt er und tut seinen Gefühlen nicht den geringsten Zwang an. Nauclerus fragt ironisch, was er denn in der Stadt für eine Beschäftigung habe. Da schlängelt er sich an die Vornehmen heran und läßt sich zur Mahlzeit einladen. Die übrige Zeit verwendet er auf Würfelspiel und Schäkerei mit Mädchen. Ob er denn keine

Besorgnis habe für das Schifflein Petri? Nein; er hat einen Vikar. Wenn der die '200 francicos' einnimmt, ist er mit ihm zufrieden; was er im übrigen anfängt, ist ihm gleichgültig. Aber er hieße doch Curio! Allerdings, aber wie mons a movendo. Nauclerus verspürt große Lust, aus dem Nachen zu springen, ans Land zu schwimmen und den wackeren Seelenhirten auf dem Wasser seinem Schicksal zu überlassen. Aber der versteht sich auf die Menschen. Er zieht ein Fläschchen Wein von bester Sorte (Beluense vinum, d. h. von Beaune, Dep. de la Côte d'Or) aus der Tasche und reicht es Nauclerus. Da ändert sich auf einmal dessen Urteil über Curio, ja er lobt ihn sogar als tüchtigen Fahrgast und erhält dafür zum Lohne die Aufforderung, so oft er Lust habe, Curio zu Hause zu besuchen.

Auch im 2. Buche drehen sich drei Dialoge um Spiele. Im 6. Gespräch (Luna) ist es ein anderweitig nicht bekanntes, ein Mondspiel. Galandus erklärt es den Kameraden, die noch nicht davon gehört haben. Aus Reifen von Weiden werden durch entsprechende Ausfüllung mit Geflecht acht verschiedene Phasen des Mondes gebildet: 1. Luna silens, 2. cornuta superior, 3. dividua superior, 4. gibbosa superior, 5. plenilunium, 6. gibbosa inferior, 7. dividua inferior, 8. cornuta inferior. Diese werden durch ein Seil miteinander verbunden und in einen Baum gehängt. Alsdann wird mit kleinen durch Blei beschwerten Kügelchen hindurch geworfen. Wer durch Nr. 2 trifft, gewinnt 4, durch 3: 7, durch 4: 11, durch 5: 14, durch 6: 17, durch 7: 20, durch 8: 24. Wer aber die völlig mit Geflecht ausgefüllte Nr. 1 durchlöchert, hat mit einem Wurfe 27 gewonnen, das Ziel des Spiels. Die Logik dieser Sätze ist nicht recht verständlich, wenigstens entspricht sie nicht durchgängig der Schwierigkeit des Wurfs. Wer den längsten Strohhalm zieht, beginnt das Spiel. Einer ruft beim Wurfe den Mond an und verspricht, ihm die Geschichte von Endymion zur Flöte vorzusingen, wenn er siege. Galandus, der Kenner des Spiels, gewinnt natürlich; er wirft erst durch 7 = 20, dann durch 3 = 7, hat somit 27.

Galandus: Wo ist der Lorbeer?
Dionysius: In Gallia Narbonensis!
Gal.: So lasse ich mich nicht abspeisen.
Martinus: Wir werden dich mit Weinlaub bekränzen.

Gal.: Ganz gut, da von dem eingesetzten Gelde [1 as von jedem Spieler] ja ein gemeinsames Gelage veranstaltet werden soll. Aber wo willst du die Ranken hernehmen?

Mart.: Von den Weinstöcken des Pandocheus.

Gal.: Gehen wir!

Eine kleine Kneiperei wird gern an das Spiel angeschlossen. Bei Erasmus wird der Gewinn eines Ballspiels (Pila) zu einem 'convivium' verwendet. Barlandus (40) läßt beim Kegelspiel die verlierende Partei ein paar Sextarien Wein bezahlen, zur Freude des Lehrers, der bei dieser Gelegenheit freies Trinken hat. Bei Schottennius (50) endlich muß ein beim Wettlauf Unterlegener zwei Maß Bier zum Besten geben, vermutlich in der Kölner Schülerkneipe auf der abgelegenen 'platea ovium' (26 u. 97).

Eine Unterhaltung über das Würfelspiel im 10. Kap. (Alea) macht uns nicht mit den Spielarten bekannt, sondern ergeht sich in Betrachtungen über die Gefährlichkeit des Spiels.

Um so bemerkenswerter ist der dritte dem Spiele gewidmete Dialog (13. Sphaerulae) — werden hier doch ausführlich die Anfänge des Spiels beschrieben, das wir mit dem Namen des 'Amerikanischen Billardspiels' zu bezeichnen pflegen. Dazu wird bemerkt, daß es im vergangenen Jahre vom Vater eines Bekannten der Jünglinge erfunden sei. Auch die Einleitung des Gesprächs ist von Interesse:

Garnerus: Guter Gott, was seh' ich da für ein lärmendes Schauspiel? Was soll das bedeuten?

Normandus: Der Sarg des heiligen Antonius wird herumgeschleppt.

Garn.: Wohin denn?

Norm.: Das weiß ich nicht.

Garn.: Hast du dich denn niemals danach erkundigt?

Norm.: Was nützt es, die Leute zu fragen, deren Köpfe vor religiöser Begeisterung so heiß sind, daß sie kaum den Namen des Heiligen noch wissen?

Garn.: Wenn sich die Raserei aber gelegt hat?

Norm.: Dann sagen sie nur, es sei einmal so Sitte.

Garn.: Ich nehme an, daß etwas dahintersteckt, aber wie die Bauern sind, sie vermögen es nicht zu erklären.

Norm.: Nun sieh, was ist das für ein unwürdiges Beginnen! Sie haben den Sarg zerschlagen und lesen die Stücke aus dem Dreck wieder auf.

Garn.: Glaubst du nicht auch, daß der Heilige sich mehr über ein ordentliches Leben freuen würde als über solche Raserei?

Normandus gibt gar keine Antwort mehr; er geht davon, weil er das Treiben nicht mehr ansehen kann.

Im Schriftenverzeichnis des Morisotus begegnete uns eine Dichtung 'De vita Divi Antonii libri 4, quod opus Antoniada inscripsimus', in der sich der Autor vielleicht des näheren über die merkwürdige Heiligenverehrung ausgelassen hat. Da der hl. Antonius von Padua im Franziskanerorden eine besondere Verehrung genoß, haben wahrscheinlich die Dôler Franziskaner der Feier nahegestanden. Nach der mitgeteilten Unterredung lädt Normandus den Garnerus ein, mit zu seinem Hause zu gehen, wo er ihm die neue Erfindung in natura vordemonstriert.[1])

Mit weiblichen Angelegenheiten befassen sich diesmal nur zwei Dialoge (4 u. 5). Der erste ist in der üblichen kurzen Fassung 'Amor' betitelt; gemeint ist die unechte, gewinnsüchtige Liebe. Konnten wir ein Stückchen fortlaufender Handlung bereits in einer ganzen Anzahl der Gespräche feststellen, so entwickelt sich hier gewissermaßen ein kleines Drama in zwei Akten.

1. Akt.

Ambrosia und Cleophila. Ambrosia tadelt Cleophilas Liebhaber, weil er immer mit leeren Händen zu ihr käme, und gibt der Unerfahrenen, die nicht weiß, wie sie das ändern könne, ein Mittelchen an die Hand. Wenn der Geliebte nachher erscheint, soll sie sich erzürnt stellen, ihn kalt begrüßen, wenn er ihre Brüste anfassen

[1]) Die Beschreibung des ziemlich komplizierten Apparates möge im lateinischen Wortlaut hergesetzt sein:

Duodecim sunt portae, ut vides: totidem denarii deponendi sunt. A fronte campi (campum autem voco planitiem hanc praeiacentem) trahitur scriniolum, in quod reponi solent sphaerulae quatuor discolores. A tergo sursum versus portarum operculum. Id lineis divisum est in partes quatuor. Primae nota μονάδος inscripta est, secundae: δυάδος, tertiae: τριάδος, quartae: τετράδος. Et ne devolvatur, campus subjicitur. Per eum volvuntur sphaerulae, quae per latera dilabi non possunt, propter adiectos muros. Sic enim dicuntur metaphorice, ob castelli similitudinem. Qui sphaerulae primam partem attigerit, primus omnium ludet: qui secundam, secundus erit: atque ita deinceps de reliquis duabus. Ubi innotuit, quo quisque ordine ludere debeat, campo retracto operculum in suum locum relabitur. Tum apertae visuntur portae, quae lato satis intervallo distinguuntur. Intervalla sunt numero tredecim, his notis arithmeticis designata: 4. 3. 2. 1; 8. 7. 6. 5; 13. 12. 11. 10. 9. Si quis intervallo sphaerulam impegerit, animadvertunt omnes, quam notam habeat. Si sit unitas, ludet iterum. Quo tempore si alium percusserit numerum, verbi causa septem adjiciet, et erunt octo: licebitque rursus ei ludere. Tunc si tetigerit quinque, ad-

will — ohne diese Liebesbezeugung geht es ja nun einmal nicht ab in unseren Gesprächen —, ihn zurückstoßen und, falls er noch immer nicht davon abläßt, aus dem Zimmer gehen. Ambrosia will bleiben und dem Liebhaber, der sie sicher nach dem Grunde von Cleophilas verändertem Wesen fragen wird, erzählen, sie habe beobachtet, daß ein anderer Geliebter ihr immer reiche Geschenke mitbringe usw.

2. Akt.

Der Liebhaber Erastes mit seinem wohlratenden Freunde Eubulus. Eubulus macht Erastes heftige Vorwürfe, daß er, der vornehme Jüngling, ein Verhältnis mit einem einfachen Mädchen angefangen habe und seiner Familie dadurch schweren Kummer bereite. Scheinbar ganz beiläufig läßt er die Bemerkung einfließen, es sei nur gut, daß Cleophila ihren Sinn geändert zu haben scheine. Entsetzen des Verliebten. Eubulus muß mit der Sprache heraus und berichtet nun, vorhin, als er ins Haus eingetreten, habe er Cleophila auf der Treppe sitzen sehen. Sie habe aber seinen Gruß gar nicht erwidert, sondern mit gesenkten Augen die Lippen gebissen. Ambrosia, der er gleich darauf begegnet sei, habe ihm verraten, daß Cleophila jetzt viele Liebhaber habe. Diese Kunde wirkt auf Erastes wie ein kalter Wasserstrahl, und, scheinbar gelassen, spricht er die Worte: 'Wenn sie die hat, gut,

ditur et hic numerus superioribus fientque tredecim. Atque ita pelletur ab aliis cogeturque agere spectatorem amisso denario. Neque enim oportet eum qui ludere velit portarum excedere numerum. Quod si contigerit duobus vel tribus excessisse, ei totidem peribunt denarii. Post intervalla sunt foramina, sub quibus vascula sunt aerea. Si sphaerula deciderit in aliquod eorum, perit denarius ac ludunt alii. Trahuntur autem dextrorsum sinistrorsumque sphaerularum delabentium receptacula, ut inde aufferri queant. Ceterum inter foramina semitae sunt angustae. Si accidat provolvi sphaerulam, prima ianua percutietur ac reserabitur. Nam ternae latent ianuae. Januam autem percussam indicabit tintinnabulum, quod e virgula pendet adiecta. Idem quoque fiet, si secundam et tertiam aperuerit. Qui ludit, tot suo iure tollet e pecunia deposita denarios, quot ianuas recluserit; ab ultima quaque ianua foramina sunt quinque. Qui in primum sphaerulam demiserit, si ordine sit primus, ludet iterum. Sin secundus aut tertius aut quartus, aliis cedet. Qui vero in quintum depulerit, amittet denarium. Id autem dignoscetur tractis retrorsum pluteis. Postremo si quis assem perdiderit, ab omni potestate ludendi detruditur nec restitui potest nisi postquam tota est de medio sublata pecunia.

dann mag sie ihre Liebe genießen!' Mit dem frohen Ausruf des Eubulus 'Gott sei Dank, endlich kommst du wieder zu dir selbst!' schließt das Gespräch, ganz anders, als die Kupplerin Ambrosia es sich ausgedacht hatte.

Der Liebhaber des 5. Gesprächs (Inaequales nuptiae) ist eine Natur wie der Hercules im 12. Kapitel des 1. Buchs, auch ein Soldat, mit Eigenschaften, die nicht dazu angetan sind, die Liebe eines guten Mädchens zu gewinnen: trunkenboldig, spielsüchtig, aussätzig und weiß Gott, was noch. Dieses Scheusal soll die arme Agatha nach dem Willen des gestrengen Vaters heiraten. Warum? Weil der Mann Geld hat. Agatha ist verzweifelt, denn sie sieht im Geiste schon ihr bevorstehendes Unglück, wie sie, von der lues Hispanica ergriffen, halbtote Kinder gebären und dafür noch mit Schimpfen und Schlägen belohnt werden wird. Fabia, die trösten soll, weiß keinen anderen Rat als zu Christus seine Zuflucht zu nehmen. Ganz echt scheinen die Tränen des Mitleids, die sie vergießt, übrigens nicht zu sein, denn sie unterläßt nicht, etwas bissig zu bemerken, durch solches Unglück pflege Gott den Hochmut derer zu bestrafen, die allzu fromm und des besten Gatten mehr als würdig zu sein schienen.

Der kranke Schüler im 8. Dialog des 1. Buchs hat sein Gegenstück in dem Jüngling Antiophron unseres 7. Gesprächs (Contradicentium studium), der dieselbe Angst vor dem Aderlassen hat wie jener, den Arzt Altheus, der diese Prozedur an ihm vornehmen will, heftig zurückweist und sich mit ihm in langen Diskussionen über die Behandlung der Patienten ergeht. Daß mit dem Aderlassen, welches zusammen mit Klistieren und Schröpfen damals ein Universalmittel der niederen Wundärzte war, unendlich viel Unfug getrieben wurde, ist bekannt. Wofür es alles helfen sollte, fassen beispielsweise die bekannten Gesundheitsregeln der Salernitanischen Schule folgendermaßen zusammen (Übers. von Luthers Freund Dr. Curio):

'Das Aderlaßn ist'n Augn nicht arg,
Scherpfft Hirn und Mut und wermbt das Marck,
Es hilfft die Darm und schleußt den Magn,
Den Leib, thut auch Unlust verjagn,
Macht süßen Schlaff und reine Sinn,
Hilft Ohrn, macht Kraft, giebt gute Stimm!' [1])

[1]) Vgl. Peters, Der Arzt und die Heilkunst in der deutschen Vergangenheit, Leipzig 1900 (Monographien zur deutschen Kulturgeschichte 3), S. 40f.

Vielleicht liegt in unserm Dialog schon eine Reminiszenz aus Morisotus' eigener Praxis vor. Ganz gewiß aber haben eigene Erfahrungen des Autors im ärztlichen Berufe einen Teil des 14. Gesprächs (Professio) diktiert, in dem der Jurist Paul und der Mediziner Ambrosius, beide gleich unzufrieden mit ihrem Lose, unter einer Weide des Ararflusses sich gegenseitig ihr Lebensschicksal erzählen. Paul hat schon mit 12 Jahren auf Befehl seiner Eltern mit dem juristischen Studium begonnen und über Accursius, Bartholus, Baldus, Jason und all den andern gesessen, bei deren Lektüre man nicht wisse, ob man sich mehr wundern solle über die barbarische Sprache oder über die Menge von Verkehrtheiten. Mit 19 Jahren sind die ersten Zweifel wegen seines Studiums in ihm aufgestiegen, indessen hat er sie unterdrückt und ist dabei geblieben. Er wurde dann zum Doktor promoviert, hielt vor einer großen Versammlung eine Rede, blieb hierauf bis zum 30. Jahre 'in foro', verfolgte die Prozesse, ärgerte sich über die Unwissenheit der Richter, die so viele der väterlichen Güter beraubten, so manchen mit Kreuz, Schwert oder Feuer quälten und zugrunde richteten usw. Nach langem Hin- und Herschwanken, nachdem er manche Nacht über den Gesetzbüchern gesessen und gründlicher als jene Richter in sie einzudringen versucht, steht er jetzt wieder auf dem Standpunkt, daß er seinen Beruf wechseln möchte. Er will jedoch keinen definitiven Entschluß fassen, ohne Ambrosius' Rat eingeholt zu haben. — Mit dem abfälligen Urteil über die Jurisprudenz, das Morisotus hier dem Jüngling in den Mund legt, gibt er übrigens, um das gleich hier zu bemerken, nur die seit langer Zeit unter den Humanisten ganz gang und gäbe Ansicht über diesen Punkt wieder. Man braucht nur einmal den 'Scoparius' des Johannes Murmellius aus dem Jahre 1512[1]) aufzuschlagen und in Kap. 77—84 die charakteristischen Äußerungen namhafter italienischer, französischer und deutscher Humanisten durchzulesen, um ermessen zu können, mit welcher Verachtung diese Männer auf den juristischen Stand herabgesehen haben. Von den Deutschen speziell hat Geiger[2]) ein paar kräftige Sprüche zu-

[1]) Joh. Murmellius, Ausgewählte Werke hrsg. von A. Bömer, H. 5 (Scoparius), Münster 1895, S. 73ff.

[2]) L. Geiger, Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland, Berlin 1882, S. 500ff.

sammengestellt, unter denen der kürzeste und bündigste der des Euricius Cordus ist, der einem angehenden studiosus juris den guten Rat gibt, nichts zu lernen, sondern nur zu schwatzen, zu lügen und zu betrügen. — Doch zurück zu unseren beiden Jünglingen! Ambrosius erzählt Paul, anstatt sich über dessen Angelegenheit zu äußern, sein eigenes Schicksal. Er hat zuerst, als er in Paris war, Franziskaner werden wollen und brieflich einen befreundeten Mönch in Mâcon (Dep. de Saône-et-Loire) wegen seines Vorhabens befragt. Dieser vorsichtige Mann hat zwar den frommen Eifer gelobt, im übrigen aber — und darüber hat sich Ambrosius zuerst nicht wenig geärgert — empfohlen, erst einmal bei Vertretern anderer Berufe Erkundigungen einzuziehen (ganz so wie es der Präzeptor im 1. Dialog des 1. Buches Philomusus empfohlen hatte). Der Erfolg ist der gewesen, daß sich Ambrosius für die Medizin entschlossen hat. Aber wie bereut er nun seinen Entschluß von damals, da wäre er wirklich noch besser Jurist geworden. Was hat er nicht alles lernen müssen? Erst Latein und Griechisch — besonders das letztere —, dann die artes liberales, Natur- und Moralphilosophie, ja sogar Theologie, um zu wissen, zu welchem Zwecke man den Kranken heile! Wir erinnern uns, wie verhängnisvoll dieses Vorstudium Morisotus in seinem ärztlichen Berufe geworden ist. Und dann, fährt Ambrosius fort, das weitverzweigte Studium der Medizin selbst! Hinterher vollends, wenn man dieses glücklich absolviert hat, fängt erst der Hauptärger an. Bald ist der Kranke unfolgsam, bald der Diener, und zur Abwechslung macht dazu der Apotheker eine Dummheit und führt den Tod des Patienten herbei. Mit der Bezahlung ist es auch meistens schlecht bestellt. Nach langer Zeit wird die Hälfte des Geldes geschickt, die andere, heißt es, soll bald folgen, aber es bleibt dabei. Am öftesten schicken die zum Arzte, die gar nicht zahlen können. Landleute, Kaufleute, Schuster, Tischler, Maler, auch Juristen und Theologen haben nachts ihre Ruhe. Die Ärzte aber müssen, nachdem sie den ganzen Tag gearbeitet, auch in stürmischer Nacht hinaus und können niemals Pantoffeln anziehen. — Wir sehen, die beiden Jünglinge sind rechte Pessimisten, die die Dinge immer nur mit den Augen des unzufriedenen Kritikers betrachten. Kein Wunder daher,

daß sie einen ihnen zusagenden Beruf nicht ausfindig gemacht haben.

Die Verweisung eines rachesuchenden Jünglings (11. Ulciscendi cupiditas) auf das Gebot der christlichen Nächstenliebe bietet nichts inhaltlich Bemerkenswertes. Ebensowenig eine Disputation über die Vorzüge von Furcht und Kühnheit (9. De timore et audacia).

Ein Rangstreit ist auch zum Ausgangspunkt für den letzten (15.) Dialog des Buches gewählt, und zwar ein seit Jahrhunderten, zumal in der Vagantenliteratur, mit besonderer Vorliebe erörterter, der zwischen Wein und Wasser.[1]) Misoenus ist Gegner, Oenophilus Anwalt des Weins. Der letztere verdankt dem köstlichen Naß u. a. auch die Fertigkeit in der 'Argumentorum inventio', nach der das Gespräch betitelt ist. Der Streit, der sonst natürlich stets zugunsten des Weines entschieden zu werden pflegt, kommt bei uns gar nicht zum Austrag. Die Parteien sagen ihr Sprüchlein her, d. h. sie zitieren eine Menge von Klassikerstellen für ihre Sache und gehen auseinander, ohne daß eine Einigung erzielt oder auch nur versucht worden ist.

Mis.: Lebe wohl mit deinem Weine!
Oen.: Lebe auch du wohl, wenn du es nicht anders haben willst, und trinke dein Wasser mit dem lieben Vieh!

Indem er Oenophilus das letzte Wort gibt, hat Morisotus aber doch nicht zweifelhaft gelassen, wem auch er die Siegespalme zuerkennt.

Weil der Männer Gedanken und Gespräche sich zum guten Teil um die Frauen drehen, ist fast die ganze erste Hälfte des für jene bestimmten 3. Buchs (**Viri**) und dazu noch eine Anzahl Kapitel der zweiten Hälfte dem weiblichen Geschlechte gewidmet.

Zuerst (1. Res uxoria) präsentiert sich ein guter Mann mit einer schlechten Frau (Andragathus) und ein unvernünftiger Mann mit einer guten Frau (Aphron). Aphron wird von seinem Weibchen, einem Gegenstück zur Eulalia im 'Conjugium' des Erasmus, fürchterlich verwöhnt. Morgens schläft er bis 7 Uhr; bis dahin ist

[1]) Vgl. H. Jantzen, Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter mit Berücksichtigung ähnlicher Erscheinungen in anderen Literaturen, Breslau 1896 (Germanistische Abhandlungen H. 13), S. 7ff.

alles mäuschenstill. Während er einen Spaziergang macht, wird das Hauswesen aufs beste besorgt. Ist er schlecht gelaunt, heitert ihn die Erzählung einer hübschen Geschichte wieder auf. Nach dem Frühstück spielt er Ball oder macht mit seinen Freunden eine Kahnpartie. Zuweilen beteiligt sich die Frau am Spiel, kehrt dann aber immer zeitiger nach Hause zurück. Bei der Mahlzeit nimmt sie ihn oft in die Arme und gibt ihm einen Kuß. Im Bett gibt es nichts Molligeres als sie. — Bei dem armen Teufel Andragathus geht alles umgekehrt. Sobald es Tag geworden, steht er auf und macht die Hausarbeiten. Seine Frau, die der Xanthippe im erwähnten Dialoge des Erasmus mindestens ebenbürtig ist, schläft bis 9 Uhr, und wenn sie erwacht, gibt es vom Bett aus das übliche Geschimpfe. Läßt er sich einmal dazu hinreißen, sie zu prügeln, läuft sie mit aufgelösten Haaren auf die Straße und schreit, daß die Verwandten herbeigelaufen kommen. Aphron würde an seiner Stelle alles kurz und klein schlagen. Andragathus denkt aber an seine vielen Kinder, die dann im Hause herumlaufen, schreien und die Mutter in Schutz nehmen. Es kommen auch wohl einmal bessere Tage, aber an solchen geht es immer noch schlimm genug zu. Dann kleidet sich die Frau um 9 Uhr an, geht um 10 Uhr in die Kirche und kommt um 12 Uhr wieder, den vorher schon von Aphron aufgestellten Erfahrungssatz bestätigend, daß die Schlechtesten immer am meisten beten. Das Frühstück benutzt sie zu einer Aufzählung alles dessen, was sie im Haushalt neu haben muß. Nachher geht Andragathus wieder zur Arbeit, und es kommt ihm wohl der Gedanke, niemals nach Hause zurückzukehren; wenn jedoch die Nacht anbricht, treibt der Gedanke an die Kinder ihn allemal wieder ins Heim zurück. Mit der üblichen Fülle von Kosenamen überschüttet, greift er zum Talglicht, geht in das nächste Zimmer und denkt an die wunderbare Geduld des Job oder an die Standhaftigkeit des Sokrates, deren Bilder zu diesem Zwecke an der Wand hängen. Sie aber schlägt dann 'centaurice' gegen die Tür, schreit nach dem Licht und fordert den Gatten auf, schlafen zu gehen und ihr das Bett warm zu machen. Aphron meint, daß Fortuna jenen im Zorn erschaffen. Ja, Fortuna sei immer den Toren am meisten hold, entgegnet Andragathus bissig. Aphron will aber lieber in seiner Art töricht als mit Andragathus weise sein.

Simo im 2. Dialog (Adulterium) hat noch größere Not mit seiner Frau als Andragathus. Er hat sie in der Kirche im Umgang mit einem Priester überrascht und klagt dem Junggesellen Misogynes sein Mißgeschick. Wenn er könnte, wie er wollte, würde er schon dessen Rat befolgen und das von der Mutter her belastete Weib aus dem Hause jagen, aber er muß von ihrem Gelde leben, und da heißt's beide Augen zudrücken.

Damit kein Teil dem andern etwas vorzuwerfen habe, wird im nächsten Gespräch (3. Zelotypia) ein ungetreuer Mann vorgeführt, der sich mit seiner Magd Lesbia abgegeben hat, welche dafür von der gestrengen Herrin trotz ihres energischen Ableugnens der Tat zum Teufel gejagt wird.

Nach diesen Besprechungen realer Fälle wird im 4. Dialog eine akademische Streitfrage aufgeworfen und ihre Erörterung als Tischunterhaltung an den Schluß einer Mahlzeit verlegt, ein Verfahren, welches den Vorteil bot, daß zur Entscheidung der Frage in den Gästen gleich ein ganzes Schiedsrichterkollegium bei der Hand war, dessen Urteil ein ähnliches Gewicht haben mußte wie beispielsweise in dem mittelalterlichen 'Liebeskonzil' die Mädchenversammlung gegenüber der Frage, ob ein Kleriker oder ein Ritter geeigneter sei zur Liebe.[1]) Bei uns lautet die Frage: Ob es besser sei, daß eine Frau zwei Männer oder daß ein Mann zwei Frauen habe (An praestet mulierem duobus nubere quam virum duas ducere), natürlich eine völlig müßige, lediglich zur Erheiterung der Gäste aufgeworfene Frage, da nicht daran zu denken war, wie die Entscheidung auch ausfallen mochte, das betreffende Verhältnis in die Praxis umzusetzen. Es heißt deshalb auch nur: Wenn eins von beiden sein müßte, welches würde dann das Bessere sein? Die Disputation wird nicht etwa von zwei Frauen oder zwei Männern, sondern einer Frau und einem Mann, Androphila und Philogynes, geführt. Philogynes bringt sie in Vorschlag mit der Motivierung, daß er sich kürzlich einmal mit Androphila über die Frage unterhalten habe und diese gern öffentlich entschieden haben möchte. Androphila beginnt mit der Verfechtung ihrer These, 'da die Frauen ja immer zuerst sprechen'.

[1]) Vgl. Jantzen S. 10f.

Sie vertritt natürlich die Ansicht, es sei besser, wenn jede Frau zwei Männer hätte. Es ist von Morisotus psychologisch hübsch ausgemalt, wie die Frau mit der ihrem Geschlechte eigenen Verstellungskunst zunächst scheinbar das Interesse der Männer im Auge hat, während der offene und grade Mann lediglich den Standpunkt seines Geschlechtes rücksichtslos vertritt. Androphila argumentiert folgendermaßen: Der Frauen vorzüglichste Pflicht sei es, für das Wohlergehen ihrer Männer zu sorgen. Nun gäbe es aber, wie ihr die Ärzte gesagt hätten, für diese nichts Schädlicheres als der häufige eheliche Umgang, und es wäre deshalb von größtem Segen für sie, wenn die ehelichen Pflichten unter zwei verteilt würden. Dann bliebe jeder kräftiger und würde rüstiger und freudiger ans Werk gehen. Bei den gegenwärtigen Verhältnissen wären die Männer ihrer Frauen oft nach ein paar Jahren überdrüssig, gäben sich mit häßlichen und schmutzigen Mägden ab, holten sich dabei die scabies Gallica und richteten die ganze Familie zugrunde. Nähme aber jeder Mann zwei Frauen, wie es Philogynes für gut hielte, so würden so viel Kinder in die Welt gesetzt werden, daß sie nicht ordentlich ernährt werden könnten. — Nachdem sie mit dem üblichen 'dixi' geschlossen und die Gäste ihre Verwunderung über die vortreffliche Rede ausgesprochen, tritt Philogynes auf den Plan und verteidigt mit schwerem Geschütz die Ansicht, daß es besser sein würde, wenn jeder Mann zwei Frauen hätte. Er beginnt mit einem Protest gegen Androphilas Forderung von zwei Männern, indem er die Verschlagenheit schildert, mit der die Frauen möglichst viele Männer in ihre Netze zu locken wüßten. Man brauche nur an ihre listigen Toilettenkünste zu denken, an das Schnüren des Körpers, das Hochgürten der Brüste, das Schmücken des Hinterteils mit Zeugzipfeln, das Anlegen von Halsbändern, das Kräuseln der Haare mit dem Brenneisen, und was derartige Mittelchen mehr seien. Und was harre der in die Netze Eingegangenen? Schmähliche Knechtschaft, wie es an Herkules und Omphale, Simon und Dalila, Adam und Eva u. a. erwiesen sei. Wenn Androphila darauf hinweise, daß es Pflicht der Frauen sei, für das Wohl der Männer zu sorgen, so brauche man doch nur einmal zu sehen, wie sie diese Pflicht in Wirklichkeit übten, welche Freude sie z. B. daran hätten, bei

ihren Zusammenkünften von irgendwelchem Mißgeschick ihrer Männer zu erzählen. Zwei Ehegatten wünschten sie sich nur zur Befriedigung ihrer Lüste, weil ihnen einer nicht genügte: wenn der erste ermattet sei, könne der andere mit frischen Kräften ihn ablösen. Für seine eigene These plädiert Philogynes hierauf unter Entkräftung des von der Gegnerin Vorgebrachten mit folgenden Argumenten: Wenn der Mann zwei Frauen hätte, würde er gar nicht in Versuchung kommen, sich um seine Mägde zu kümmern und somit vor der lues Hispanica bewahrt bleiben. Gingen viele Kinder aus einer solchen Ehe hervor, so könnten sie sich sehr wohl selbst ihren Lebensunterhalt verdienen, wenn sie ordentlich in den Wissenschaften ausgebildet würden oder auch ein Handwerk erlernten. Der Staat aber, dem so viele Tausende durch Krankheit und Kriege weggerafft würden, bedürfe ihrer dringend. Noch weitere Gründe will Philogynes nicht anführen, es fehle ihm aber nicht daran. Die Gäste sind auch so schon zufrieden und erteilen wie vordem Androphila so jetzt ihm ein Lob für seine Ausführungen. Ihres Richteramtes aber walten sie mit wenig Logik, indem sie von vornherein die ganze Streitfrage verschieben. Als wenn es sich darum handelte zu entscheiden, ob Monogamie oder Polygamie vorteilhafter wäre, weisen sie darauf hin, daß Gott im Anfang der Welt dem einen Mann nur eine Frau gegeben habe, auf daß eine Seele in zwei Körpern wäre. Das aber sei das Richtige, während jede Vielheit statt wahrer Liebe beständigen Streit mit sich brächte und Barbarensitte wäre.

Diese Entscheidung hätte besser gepaßt als Schiedsspruch für den 9. Dialog (Πολύγαμος), in dem Constans und Ancaeus über die Polygamie disputieren, der erste pro, der zweite contra, ohne daß eine Einigung zustande kommt. — Ein Antipode des Πολύγαμος ist der Coelebs des folgenden (10.) Gesprächs. Er heißt Rotundulus und tritt mit einem Selbstgespräch auf den Schauplatz. Er weiß nicht, 'soll er heiraten oder soll er es lassen?' Heiratet er, so fürchtet er im Hause doch nicht alles so schön und freundlich zu finden, wie er gehofft; tut er es aber nicht, dann glaubt er den Versuchungen seines Alters nicht widerstehen zu können. Während er noch hin und her erwägt, treten drei befreundete Ehemänner, Albanus, Joannes und Augustinus, bei ihm ein, die auf Wunsch

gern Auskunft über ihre Erfahrungen in der Ehe geben. Diese sind freilich bei allen dreien wenig erbaulich, sogar bei Augustinus mit seinem jungen, hübschen und feinen Weibchen, das, obwohl sie schon zwei Jahre verheiratet sind, noch immer nicht fruchtbar ist und zudem einen ganz fürchterlichen Vater hat. Der Erfolg ist der, daß Rotundulus seine Heiratsgedanken endgültig aufgibt und zur Stillung seiner Begierde einen Arzt aufzusuchen beschließt. 'Quod si medicus id praestare nequeat, non desunt mulieres medicae.'

Die Dialoge 5 und 6, deren noch nicht gedacht wurde, führen hinein ins Kinderleben: 5 zu den Allerkleinsten, 6 zu einem schon etwas älteren Knäblein, über dem die Sorge des Vaters fast noch zärtlicher wacht als über jenen die Liebe der Mutter. 5 gibt so viel Gelegenheit zu Ausfällen gegen das auch von Erasmus in seinem Gespräch 'Puerpera' schon befehdete Institut der Ammen, daß es geradezu Nutrix überschrieben ist. Eine glückliche Mutter mit dem schönen Namen Titthe nährt ihre Kinderchen selbst; Lucia, die nicht genug Milch hat, muß eine Amme nehmen, ist aber im höchsten Grade unzufrieden mit ihr und ereifert sich gemeinsam mit Titthe über diese Frauen, die — ganz davon zu schweigen, daß die Kinder mit der Milch auch ihre Untugenden einsögen — über die Maßen anspruchsvoll wären. So verlangte Lucias Amme schon zum Frühstück fette Suppe, Eier, Hammelrippchen und guten Wein. Ihr Mann würde sie längst aus dem Hause geworfen haben, wenn die kleine Claudiola nicht so krank gewesen wäre. Fehlt Titthes Kinderchen mal etwas, dann hilft sie selbst ihnen schon darüber hinweg, sie zärtlich in die Arme nehmend und ihnen freundlich zuredend: 'Was machst du, mein Herzchen? was willst du? willst du die Brust? Da nimm, mein Sonnenschein! Was guckst du so herum? willst du das Ringelchen oder die Federn? Da, hier die Rute! Was wünschest du sonst noch? So nimm doch die Brust und sauge, solange du willst!' Lucia darf sich nur, wenn die Amme einmal fort ist, zu dem Kinde stehlen und ihm das bißchen Milch geben, das sie hat. Kommt jene aber zurück, geht gleich das Geschimpfe los: 'Was schreit sie so, sie war doch ruhig, als ich ging! Alles ist durcheinander geworfen... Wenn du sie noch einmal anrührst, geh ich aus dem Hause!'

Das Schlimmste aber ist, daß sie hinterher Lucia überall wer weiß wie schlecht macht. 'Also', schließt Titthe das Gespräch, 'haben die recht, die da sagen, daß die Mütter ihre Kinder selbst nähren sollen.'

Und nun geht's zum besorgten Vater (6. Mollis educatio liberorum). 'Was für ein Stück soll ich dir abschneiden, mein allerliebstes Söhnchen? Ah, warte, ich weiß schon, was du gerne magst: nimm den Flügel vom Kapaun hier, der ist am zartesten!' Also spricht Chilotecnus beim Frühstück mit seinem Knaben und gibt Eubulus, der das mit angehört, Veranlassung, ihn hinterher vor einer zu weichlichen Kindererziehung zu warnen.

Das 7. Gespräch (Praepostera parsimonia) gesellt dem Andragathus des 1. Dialogs einen Leidensgefährten zu in dem bedauernswerten Crito, der auch wie jener das Aschenbrödel im Hause ist, da sein Ehegespons Fabia außer für die Toilette nur Sinn für Bohnen (von denen sie den Namen bekommen) und für Hühner hat. Während Fabia zusammen mit der von ihr ins Haus aufgenommenen, aber niederträchtig behandelten Valeria mit Bohnenlesen beschäftigt ist, kommt Crito, meldet, daß es durchs Dach geregnet habe und der Weizen schleunigst weggeschafft werden müsse, und bittet Valeria, ihm dabei zu helfen. Indessen Fabias 'übelangebrachte Sparsamkeit' leidet das nicht: Valeria muß nach den Hühnern sehen. Und, o Schreck, sie findet nur 11: der Hahn fehlt! Während sie hinter diesem hersucht, bemerkt sie, daß eines der Weinfässer ausläuft, und ruft die Herrin zu Hilfe. Die aber hat nichts wie Schelte für sie, weil sie, anstatt dem Hahn nachzuspüren, sich um Dinge kümmere, die sie nichts angingen. Fabia fällt es gar nicht ein, nach dem Fasse zu sehen, auch nicht, als der Mann sie flehentlich darum bittet. So muß denn dieser selbst die Fässer dichten und den Weizen wegfegen, nur von Valeria unterstützt, die ihm bei der Arbeit ihr Beileid bekundet, daß er eine solche Frau bekommen habe.

Ein ebenso unverbesserliches weibliches Wesen in anderer Art ist die geschwätzige Lamyra im 11. Gespräch (Loquacitas), die Carinus auf originelle Weise von ihrem Fehler zu kurieren versucht. Die Didaktiker des Humanismus pflegen dem Sprechen besondere Kapitel einzuräumen und eingehend zu erörtern, wann,

wie und was man reden solle.[1]) Bezüglich des ersten Punktes sind alle darin einig, daß Schweigen besser sei als Reden, nur in den Motivierungen bemühen sich einzelne unter ihnen selbständige Gedanken aufzutischen, wie z. B. Mapheus Vegius (den Camerarius und Heyden ausschreiben) darauf hinweist, daß die Natur zu dem Zweck, die Zunge in Schranken zu halten, den harten Zaun der Zähne als Wachtposten aufgestellt und noch dazu die beiden Lippen wie einen Wall vorgelegt habe. Für das weibliche Geschlecht speziell behandelt Vives im 11. Kapitel der Institutio feminae christianae den Gegenstand. Er verlangt von einer Jungfrau doppelte Sorgfalt bezüglich des Maßes im Sprechen, weil das weibliche Geschlecht von Natur zur Gesprächigkeit neige und viele Frauen ohne Unterlaß fremde und eigene Angelegenheiten ausplauderten und gar nicht acht darauf gäben, was sie sprächen. Zu dieser Sorte gehört auch unsere Lamyra, die Morisotus ganz geschickt gleich zu Anfang des Gesprächs sozusagen unbewußt bekunden läßt, was sie im Sprechen zu leisten vermag. Carinus erzählt ihr, daß ihm etwas Wunderbares passiert sei, und rückt nicht eher damit heraus, bis sie ihn mit einer wahren Flut von Bitten und Versprechungen überschüttet hat. Dann endlich berichtet er, daß er eine Vision gehabt habe. Sie ist von der Art, wie sie die lateinischen Dichter des Mittelalters mit besonderer Vorliebe erfanden: „Gestern abend, als ich im tiefen Schlafe lag, glaubte ich einen weißen, geflügelten Jüngling zu sehen. Ich erschrak gewaltig; jener jedoch hieß mich guten Muts sein. 'Fürchte dich nicht, o Carinus', sprach er, 'deine Schweigsamkeit ist Gott wohlgefällig. Verkünde den Schwätzern, daß sie zugrunde gehen werden!' Danach verschwand er. Ich aber überlegte, wem ich zuerst diese Botschaft überbringen sollte, und da begegnetest du mir, o Lamyra." Lamyra erhält nun eine Lektion über das Sprechen, deren Resultat in der Aufforderung zusammengefaßt wird, möglichst selten zu sprechen und, wenn es geschehe, dabei zu überlegen, was, wo, wann, warum und mit wem sie spreche. Lamyra verspricht, getreulich danach zu handeln, läuft aber sogleich los, um die neue Weisheit — allen zu verkünden, die ihr begegnen.

[1]) Vgl. Bömer, Anstand und Etikette, a. a. O. S. 347.

Gesprächig ist auch die Sophronia des 8. Dialogs (Contentio de autoribus inutilis), aber ihre Beredsamkeit stützt sich auf eine Gelehrsamkeit, die uns etwas unnatürlich anmutet, so viele Beispiele von hochgebildeten Frauen der Renaissancezeit wir auch kennen. Sophronia hat durch die Türritze mit angehört, wie Lerochares, ihr Mann, und Philonicus sich in einen literarischen Streit verwickelt haben, bei dem jener für Budaeus gegen Erasmus, dieser für Erasmus gegen Budaeus eingetreten ist. Das ist Wasser auf Sophronias Mühle, muß sie sich doch immer von ihrem Gatten tadeln lassen, wenn sie einmal über ihre Nachbarn spricht. Nun hat Lerochares dem Erasmus alle möglichen Vorwürfe gemacht, daß er beim Übersetzen aus dem Griechischen häufig den Sinn der Stellen nicht getroffen oder sich mit fremden Federn geschmückt, daß er bei seiner Neigung zu Scherz und Witz falsche Urteile gefällt und einem bon mot zuliebe sich manchen Freund verscherzt habe, daß er endlich, wie ein Chamäleon in der Farbe, in seinen Ansichten veränderlich gewesen sei und nicht ohne Gefahr gelesen werden könne. Lerochares versucht sich damit zu entschuldigen, daß Philonicus mit Budaeus ebenso streng ins Gericht gegangen sei. Sophronia erinnert sich daran wohl und bemerkt dazu, daß Budaeus, wenn er auch manche Stelle falsch übersetzt habe und es seinem Stile an Leichtigkeit und Weichheit gebreche, gleichwohl ein großer Gelehrter gewesen sei. Als Lerochares sich höchlichst verwundert zeigt über die Gelehrsamkeit seiner Frau, ruft diese — eine echte Vorläuferin der Frauenrechtlerinnen und gelehrten Blaustrümpfe unserer Zeit — aus: 'Es wird fürwahr noch dahin kommen, daß die Weiber die toga nehmen, sich über die schönen Wissenschaften unterhalten und so tüchtige Leute zu werden suchen, wie Budaeus und Erasmus gewesen sind.' Sophronia behandelt ihren armen Mann furchtbar von oben herab und legt ihm die Frage vor, wer überhaupt den Budaeus oder den Erasmus beschuldigen dürfe, wenn er ihn nicht übertreffe oder ihm mindestens gleichkomme. Wer von ihnen beiden das tue? Lerochares verweigert die Antwort. So möge er, schließt die stolze Gattin, zum Spinnrocken greifen und sie für ihn antworten und ihm klar machen lassen, daß er Ruhm suche durch Beschuldigung von Leuten, an deren Schatten er nicht

einmal heranreiche. — Sollte Morisotus wohl ohne Absicht einer Frau die Verteidigung des Erasmus in den Mund gelegt haben — des Erasmus, an dem er selbst ebensoviel auszusetzen hatte wie Lerochares? Die Angelegenheit Erasmus-Budaeus, die er durch die Gegenüberstellung der beiden großen Antipoden in seinem Dialoge wieder in Erinnerung bringt, war vor Jahren eine cause célèbre in Frankreich gewesen, über die sich sogar der König Franz I. Bericht erstatten ließ.[1]) Die Veranlassung zum Streite hatte Erasmus mit einer Stelle seines Ciceronianus (1528) gegeben, wo er Jodocus Badius hinsichtlich des Stiles dem Budaeus vorzuziehen gewagt hatte, was den Verehrern des Franzosen ebenso ungeheuerlich erschien, als wenn einer Achilles dem Thersites nachgesetzt hätte. Nachdem Erasmus befriedigende Erklärung abgegeben, hatten sich übrigens die Gemüter bald wieder beruhigt.

Über die weder literarisches noch kulturgeschichtliches Interesse bietenden Dialoge 12 (Homo), in dem Taurus dem Christianus den Beweis erbringen soll, daß er wirklich ein Mensch sei, und 13 (Foenus), einer Unterhaltung über die Verwerflichkeit des Wuchers, können wir kurz hinweggehen zu dem ein historisches Ereignis zum Ausgangspunkt nehmenden 14. Gespräch mit dem Titel 'Quid nisi victis dolor?', jenem übermütigen Ausruf des Gallierfürsten Brennus, den Erasmus unter seine Adagia[2]) aufgenommen und dadurch Morisotus an die Hand gegeben hatte. Den Dialog führen diesmal Vertreter zweier Nationen, bei denen ein gespanntes Verhältnis an der Tagesordnung war, ein Schotte und ein Britanne. Der Schotte erzählt, daß in Frankreich 2000 Britannier niedergemetzelt sein sollten, der Britanne behauptet, es wären 4000 gewesen, aber Schotten. Wenn Morisotus nicht an ältere Streitigkeiten zwischen den beiden Völkern gedacht hat, spielte er wohl auf die Eroberung Boulognes (1544) durch Heinrich VIII. von England an, der zum Kriege veranlaßt war durch die Unterstützung, welche die Franzosen den ihm feindlichen Schotten hatten zu teil werden lassen. An die Erwähnung des Kampfes knüpfen sich auf beiden Seiten hitzige Verteidigungen

[1]) Vgl. Eugène de Budé, Vie de Guillaume Budé, fondateur du collège de France (1467—1540), Paris 1884, S. 251ff.

[2]) Chil. II cent. II Nr. 1; a. a. O. S. 514.

des eigenen und Herabsetzungen des fremden Volkes, stellenweise voll bitteren Hohnes, wie z. B. da wo der Britanne von 'veritas' gesprochen und der Schotte lachend ausruft: 'In Britanno veritas? ha, ha, hae!' Der Disput wird unterbrochen durch das Dazwischentreten eines Verensis, der mit einem Hinweis auf das Gebot der Nächstenliebe die Streitenden auffordert, sich zu vertragen und lieber gegen den gemeinsamen Feind der Christen, den Teufel, zu kämpfen, bei dessen Sieg sich Heulen und Zähneklappern erheben und das Sprichwort bewahrheiten würde, 'nihil esse nisi victis dolorem.'

Kapitel 15 (Ars mechanica) kann nur als eine Satire auf die Handwerker aufgefaßt werden, denn bei der Zusammenkunft von allerlei Vertretern dieses Standes sind einem redlichen nicht weniger als fünf mit unerlaubten Mitteln ihren Vorteil suchende Geschäftsleute gegenübergestellt. Der Schneidermeister Rufus rühmt sich seiner zehn Schränke voll prächtiger Gewänder aller Art; wie er aber zu diesem Reichtum gekommen ist, verrät er nicht. Offener ist der Schuster Dento. Er macht Schuhe aus Kalbsleder, staffiert sie elegant aus und verkauft sie als rindslederne. Da er überdies mit morschen Fäden näht, wird ihr Zustand, sobald sie naß werden, derartig, daß sie in kurzer Zeit durch neue ersetzt werden müssen. Dento scheut sich auch nicht, mancherlei aus der Ansprache zu verraten, die er an seine Gesellen gehalten hat, um sie zu betrügerischer Arbeit zu bewegen. Sie hat mit der Behauptung begonnen, daß die Leute Schusterarbeit um so niedriger einzuschätzen pflegten, je solider sie wäre. Der Schmied Niger verschafft sich Gewinn, indem er alte Türangeln, Riegel und Schlösser als neue verkauft. Der Bäcker Candidus fordert nicht nur selbst für sein Brot höhere Preise, als bei den Kosten des Weizens angemessen wäre, sondern hat auch seine Genossen dazu aufgewiegelt, indem er ihnen vorgehalten, wie wenig sie vom Leben hätten, wie sie die ganze Nacht arbeiten müßten, während andere sich dem süßen Schlaf hingäben oder mit den Mädchen schäkerten und beim Weine säßen usw. Der Goldschmied Fuscus paßt nicht recht zu den übrigen, aber er ist ja auch erst Lehrling und noch kein Meister. Er betrügt nicht die Leute, sondern seinen Herrn. Wenn der einmal den

Rücken gekehrt hat, bringt er von dem Gold und Silber, das er zu bearbeiten hat, eine Partie beiseite und ersetzt sie durch minderwertiges Metall. Zum Schluß nimmt der fromme Töpfer Cerameus das Wort. Er gibt seiner Verwunderung Ausdruck, daß die andern trotz ihrer Betrügereien so arme Teufel wären, und behauptet, nun das Sprichwort zu verstehen, 'nullum furem esse divitem'. Er gibt zu, daß es ihm nicht so leicht möglich sein würde, zu betrügen, wenn er auch wollte, denn wenn er seine Gefäße zu teuer feilböte, würden die Leute einfach Töpfe aus Gußarbeit kaufen. Aber gesetzt auch, er hätte Gelegenheit, sich auf unredliche Weise zu bereichern, so würde er es doch niemals tun. Er ist bei seiner Ehrlichkeit um nichts ärmer als die andern und lebt der festen Zuversicht, wenn es seiner Familie einmal an etwas gebrechen sollte, würde es ihm vom Himmel gegeben werden. Über das Gespötte der übrigen, daß die Erde nicht würdig wäre, einen so heiligen Mann zu tragen, tröstet er sich mit dem Satze: 'Pium est ab impiis rideri.'

Ehe Morisotus aus der Handwerker-Sphäre zu einem Künstlerleben hinüberleitet, versagt er es sich auch in diesem Buche nicht, den Leser durch allerlei Schwänke zu ergötzen. Die Einkleidung des 16. Dialogs (Fabulae) ist die gangbarste und primitivste. Vier Männer sitzen im strengen Winter zusammen am Feuer und erzählen nacheinander eine scherzhafte Geschichte. Fabullus berichtet über ein eigenes Erlebnis im Stile Lucians. Im vergangenen Jahre während einer Reise ist er auf einen Eseltreiber gestoßen, dem sein Tier an einer schlechten Stelle des Weges hingefallen war. Während der Mann auf den Esel losgeschlagen, sind mehrere Magnaten vorbeigekommen und haben ihm wegen seiner Roheit heftige Vorwürfe gemacht. Er aber hat alles ruhig mit angehört, um darauf das Tier mit entblößtem Haupte und gebeugtem Knie folgendermaßen um Entschuldigung zu bitten: 'Vergebt mir, bitte, Herr Esel! Ich wußte nicht, daß ihr bei Hofe so viele Verwandte habt.' — Bibulus erzählt eine groteske Geschichte von drei Giganten à la Rabelais. Ein gewisser θεόμαχος hat sie erzeugt. Sie haben eine unermeßliche Größe. Wenn sie frieren, häufen sie Wald auf Wald und entfachen ein furchtbares Feuer. Sind sie heiß, so trocknen auch die Flüsse

aus. . . . Ihr Sprechen ist wie Donner. Lassen sie Wasser, so wird das Land ringsum überschwemmt. Wunderbar ist, was ihnen alles zustößt. Als sich der älteste der drei kürzlich zum Schlafe hingelegt hatte, krochen ein Hahn und 20 Hühner unter ihn. Das bemerkten Füchse und begannen alsbald die Hühner zu verfolgen, die jedoch in den Ohren des Riesen einen sicheren Schlupfwinkel fanden. Die Füchse aber wurden ihrerseits von Hunden aufgespürt, worauf sie schleunigst durch allerlei Windungen des Riesenleibes aus dem Munde entflohen. Darüber erwachte der Gigant und spuckte die Hunde, die, in der Kehle eingeschlossen, mächtig zu bellen anfingen, aus. Und die braven Hühner? In ihrem Versteck sich sicher fühlend legten sie Eier und brüteten sie aus. Die jungen Küchlein piepsten erst nur leise, nachher aber begannen sie zu gackern und zu kollern und erschreckten den Riesen so, daß er wütend durch den Wald lief und alles kurz und klein schlug. Plötzlich, während die Brüder ihm in der Ferne folgten, fiel er hin und verschied unter fürchterlichem Geschrei. Darauf erfüllten die andern mit gewaltigem Donner Himmel und Erde und sanken dann auch vom Schmerz übermannt nieder, 600 Morgen Landes mit ihren Riesenleibern bedeckend. Durch den Geruch angelockt drangen nun Wölfe in Scharen durch die Höhle des Mastdarms in den Körper ein, um die Eingeweide zu verzehren. Jetzt aber gerieten die Riesen derartig in Wut, daß sie sich gegenseitig zerstückten. Das war das Ende der Giganten! — Eutrapelus erzählt von der eifersüchtigen Antonia, die, um ihren Mann in die Falle zu locken, in die Kirche gegangen ist und, unvermutet nach Hause zurückgekehrt, jenen bei der schönen Magd überrascht hat. — Dionysius weiß die allerschönste Geschichte. Eine schöne Frau beichtete ihre Sünden, wollte jedoch mit einer absolut nicht herausrücken, bis der Priester erregt fragte, was die langen Umschweife sollten. Da gestand sie endlich: 'Ich habe einen Vogel geboren'. In höchster Verwunderung fragte der Geistliche, was es denn für ein Vogel gewesen sei, eine Dohle? eine Elster? ein Bienenspecht? . . . oder was? Immer dasselbe Nein, bis er schließlich heftig wurde und darauf hinwies, daß die Sünde nicht vergeben werden könnte, wenn sie nicht gebeichtet würde. Darauf stammelte sie unter vielem Schluchzen: 'Eheu, cuculus est'.

Da lachten die Freunde des Dionysius und riefen: 'Ha, hae, hae, verum est, quod vulgo canitur, non omneis cuculos sidere in arboribus.'[1]) Dionysius aber versichert noch, daß der Geistliche selbst in der Trunkenheit die Geschichte erzählt habe. Bibulus findet das unerhört und kann sich auch nicht beruhigen, als er vernommen, daß jener bei einem Bischofe seine Sünden gebeichtet habe. — Morisotus aber bekräftigt, gewiß ohne es sich selbst klarzumachen, durch das Geschichtchen einmal wieder die Berechtigung eines Vorwurfs, den Erasmus in einem seiner Gespräche gegen die Geistlichkeit erhoben hatte. Freilich geht Erasmus noch einen Schritt weiter als Morisotus, denn er läßt auch die Konsequenzen aus den Zuständen ziehen und gerät damit auf die Bahn der Häresie. Als der Knabe Kaspar in der 'Confabulatio pia' erzählt, daß er täglich beichte, äußert sein kritischer Freund mit Namen Erasmus die Ansicht, daß er dann ja einen eigenen Beichtvater haben müsse. Dazu bemerkt Kaspar, er beichte demjenigen, der allein in Wahrheit die Sünden vergebe, nämlich Christus, worauf Erasmus noch einen Trumpf setzt mit dem durch unseren Dialog bestätigten Hinweis, daß es so und so viele Beichtväter gäbe, die ausplauderten, was sie im Beichtstuhle gehört hätten.

Der Künstler des 17. Dialogs, auf den schon hingewiesen wurde, heißt Eupeplus. Er ist Maler und Bildhauer und kehrt eben aus Antwerpen zurück. Dort hatte der aus dem Handwerkerstande hervorgegangene Quintin Massys, den (wie die Überlieferung besagt) die Liebe zu einer Malertochter vom Amboß zu Pinsel und Palette getrieben hatte, durch seine Figuren aus dem Volke wie den bekannten 'Geldwechsler und seine Frau' jene lebenskräftige realistische Richtung begründet, die nachmals in der Genremalerei der Niederländer des 17. Jahrhunderts ihre höchsten Triumphe feierte. Was Eupeplus seinem Freunde Focardus von seinen Antwerpener künstlerischen Erlebnissen erzählt, zeigt, daß er seine Stoffe auch aus dem Leben gegriffen hat, und ist zugleich eine Satire auf die wunderlichen Aufträge vieler verblendeten Menschen, so daß der Dialog 'Hominis inscitia'

[1]) Vgl. z. Ausdruck 'cuculus' Erasmus, Adagia Chil. IV. cent. V Nr. 84; a. a. O. 950f.

überschrieben werden konnte. Zuerst malte er für zehn coronatos einen Geistlichen mit dicker roter Nase und auf dessen ausdrücklichen Wunsch seine Hure gleich mit dabei. Dieses Bild sah ein Schenkwirt, der darauf für 5 cor. in Stein ausgehauen werden wollte, wobei es Eupeplus schwer genug fiel, den monströsen Silenuskopf herauszubekommen. Wie sein Ruhm in der Stadt nun immer mehr wuchs, ließ ihn die hübsche Frau eines Kaufmanns, der eben eine weite Reise angetreten hatte, zu sich rufen, fing Feuer für ihn und sprach den Wunsch aus, in ganzer Figur ausgehauen zu werden. Über diesen Auftrag erschrocken, bat Eupeplus, sie möchte dann aber des Geredes wegen ein paar Muhmen mitbringen. Die schöne Frau jedoch wußte ihn zu beschwichtigen: man brauche doch gar nicht anzunehmen, daß er ihre Brust und die anderen Körperteile wirklich gesehen habe, da er alles nach der Phantasie habe darstellen können. Eupeplus ließ sich überreden und ging ans Werk. Als aber die Frau nun doch die Brust und einiges andere entblößte, wurde er rot und erklärte rund heraus, daß er nicht weiter arbeiten könne. Damit hatte dies Abenteuer ein Ende. Es kam dann noch ein alter Advokat und bat Eupeplus, das Bild des hl. Claudius — vermutlich des viel verehrten Erzbischofs von Besançon † 685 — für eine Kirche zu malen. Natürlich sollte seine Familie auch dazu aufs Bild, ja er sprach ausdrücklich den Wunsch aus, daß der Heilige nicht zu groß dargestellt würde, damit für die Familie ordentlich Platz bliebe. Eupeplus sowohl wie Focardus haben für diese Gepflogenheit, die ja keineswegs immer so edle Blüten trieb wie unter den Händen eines Holbein in der unsterblichen Madonna des Bürgermeisters Meyer, nur Worte der Mißbilligung, da sie nicht von der Frömmigkeit eingegeben werde, sondern von Ehrgeiz und Stolz. Zum Schluß erzählt Eupeplus noch von einem verrückten ganz armen Greise, der sich selbst kümmerlich von Zwiebeln und Knoblauch nährte, um seinen Sohn gründlich verwöhnen zu können. Eupeplus hat diesen in Jägertracht aushauen müssen. Jetzt ruft ihn eine neue Arbeit von der Unterhaltung mit dem Freunde hinweg: er hat eine Büste Merkurs zu verfertigen. Er hätte lieber einen Heiligen dargestellt, aber gewisse Leute wollten nun einmal immer heidnische Götter.

Morisotus verfehlt nicht, Focardus auch noch dazu bemerken zu lassen, daß es unerhört sei, bei einem Christen so etwas sehen zu müssen, und hat selbst damit gegen diese Art von 'Häresie' deutlich genug protestiert.

Auf dem mit den letzten Bemerkungen betretenen religiösen Gebiete bewegen sich die vier letzten Dialoge des Buches ausschließlich. Nachdem eine Gesellschaft von neun Köpfen als Tischunterhaltung der Reihe nach eine Predigterinnerung zum besten gegeben hat (18. Auditor) und ein Mann mit der schlechten Angewohnheit, jeden Augenblick das Wort 'daemon' im Munde zu führen, gebührend zurechtgewiesen ist (19. Daemonium habes), treten zum Schluß nacheinander zwei Geistliche auf mit Anschauungen, wie sie extremer nicht gedacht werden können (20. Sacerdotium; 21. Episcopus). Epicomus (20) ist ein Priester schlimmster Sorte. Nur um der jährlichen 500 coronati willen ist er Geistlicher geworden. Wie viel Schafe seine Herde zählt, davon hat er keine Ahnung, und das kümmert ihn auch gar nicht. Anstatt der 'preces horariae' murmelt er, wenn er gerade Zeit hat, irgendetwas anderes in den Bart. Sein Seelenheil ist ihm völlig gleichgültig, wenn er nur seinen Leib pflegen kann. Er hält sich auch drei Pferde im Stall. Ohne Weiber behauptet er ebensowenig leben zu können wie 'ein Fisch ohne Wasser' (piscis ἄνευ ὕδατος). 'Wie ein Schwein ohne Dreck', korrigiert ihn Privaeus, der sich dann des längeren vergeblich bemüht, ihn von der Verwerflichkeit seiner Lebensführung zu überzeugen, an der Bacchus Freude haben würde, nicht aber Christus. — Viel ärger war auch Erasmus mit der unwürdigen Geistlichkeit nicht ins Gericht gegangen, aber Morisotus zuckt, sobald er einen Angriff gemacht, alsbald auf irgendeine Weise wieder zurück, diesmal indem er Epicomus einen Priester von geradezu übertriebenem Pflichtbewußtsein gegenüberstellt, Theophilus mit Namen, der schon mit 35 Jahren Bischof geworden (21). Ihn sucht sein Freund Philotimus in der Nacht trotz schlechten Wetters auf, um ihn zu ermahnen, daß er sich durch sein anstrengendes Leben — von dem ausführlich berichtet wird — nicht vor der Zeit aufreiben möchte. Wir gewinnen aber nicht die Überzeugung, daß sich Theophilus durch diese Vorstellungen beeinflussen läßt, denn er ist mit sich selbst noch nicht einmal

zufrieden und nennt sein Leben 'non vitam episcopi, sed somnolentiam'.

Das Buch der 'Greise' (**Senes**) ist das kürzeste von den vier Büchern. Es besteht nur aus 13 Dialogen, in denen Morisotus die Haupttypen des Greisenalters festzulegen versucht hat. Hier (1. Censura) wird die Jugend von heute kritisiert, dort (2. Cruda senectus et viridis) an zwei Vertretern gezeigt, wohin ein solides und ein unsolides Leben führt: Omocrates ist noch mit 90 Jahren rüstig, Trometus, dem erst Fünfzigjährigen, der die Jugend genossen und die Mahnungen der Ärzte in den Wind geschlagen hat, zittern die Hände so, daß er den Becher nicht mehr zum Munde führen kann.

Hierauf folgt draußen im Sonnenschein — Apricatio lautet der Titel des Gesprächs (3) — eine lange Unterhaltung darüber, woher wohl das viele Unglück in der Welt komme, die Feindseligkeiten der Menschen untereinander usw. usw. Lasius glaubt, die Lauheit in der Erfüllung der religiösen Pflichten trage die Hauptschuld; er erinnere nur an das unehrerbietige Verhalten der Leute in der Kirche, das Herumlaufen, Umhergaffen, Schwätzen, Lachen und anderes mehr. Polytropus ist der Ansicht, daß die Prediger besser einwirken müßten, aber ihre entweder zu gelehrten oder aber ganz lächerlichen Predigten verstände das Volk überhaupt nicht. Es ist schon drei Jahre her, da hat er einmal einen verständigen Geistlichen getroffen. Der beobachtete erst die Leute und stellte fest, was ihr Hauptfehler sei. Danach wählte er seinen Evangelientext aus. Diesen las er zuerst vor, um dann die dunklen Stellen unter Zitierung der Propheten, Apostel, Kirchenlehrer usw. zu erklären. Nachdem er so den Gebildeten genügt, gedachte er der großen Menge, erzählte die Begebenheit des Evangeliums in heimischer Sprache und knüpfte Ermahnungen daran, die ihrem Fassungsvermögen angemessen waren. Er hat damals gerade über den Wucher und über Heiraten unter Blutsverwandten gesprochen. Von den Schattenseiten der letzteren weiß Orphnius eine Begebenheit zu erzählen, die damit endete, daß die Frau dem Manne Gift eingab und der Mann, als er es verspürte, die Frau mit dem Schwerte nieder-

stieß. Nachdem man durch Aufschneiden des Körpers festgestellt, daß der Mann an Gift gestorben sei, hat der Rat beschlossen, das Paar des Nachts beerdigen zu lassen, auf Bitten der Verwandten, welche die Sache lieber auf diese Weise aus der Welt geschafft wissen wollten, als daß die Leichen 'ad palum et incendia' geschleppt würden.

Kapitel 4 (Avarus) fällt formell aus dem Rahmen des Werkes, denn an die Stelle des Dialogs ist hier der Monolog getreten; aber die Abweichung ist psychologisch begründet, denn ein rechter alter Geizhals schließt sich ängstlich von der Welt ab, damit nur ja keiner etwas von seinen Schätzen erfährt. Dimarchus ist nicht viel besser als der verdrehte Antronius, von dessen schmutzigem Geiz Erasmus in der 'Opulentia sordida' so wunderbare Pröbchen zum besten geben läßt. Zwar geht er nicht wie dieser so weit, daß er seinen Dienern 'Pygmäenrationen' oder verdorbene Speisen vorsetzt, aber daß das Gesinde zu viel und zu gut ißt, davon ist auch er überzeugt. Wir treffen ihn allein zu Hause. Knechte und Mägde sind, nachdem sie sich den Magen gefüllt, zum Tanz gegangen; er aber wagt die Wohnung nicht zu verlassen, weil ihm sonst etwas gestohlen werden könnte. Um sein Geld zu mehren, beschließt er den größten Teil des kostspieligen Gesindes zu entlassen, sich selbst die Hauptmahlzeit und alle feineren Speisen abzuziehen, nur kahmigen Wein zu trinken, sich sobald keine neuen Kleider anzuschaffen, die alten lieber von Staub und Motten reinigen zu lassen und sein Zimmer bis auf ein kleines Schlaflager zu vermieten.

Während einen Greis der Geiz plagt, wird ein anderer vom entgegengesetzten Dämon zum Bauen eines großen Hauses getrieben. Ein Sonderling dieser Art ist der 'Aedificator' Agonus des 5. Gesprächs, dem Silo — natürlich erfolglos — rät, lieber an den Tod und sein Seelenheil zu denken, anstatt sich von den Bauleuten und Handwerkern, die den Bau künstlich in die Länge zögen, betrügen zu lassen, zumal die Erben den Bau ganz gewiß nicht zu Ende führen, sondern gleich den ganzen Besitz verkaufen würden.

Ermahnungen zur Vorbereitung auf den Tod fruchten auch nichts bei dem alten Schwerenöter Eratomanes (6. Amator),

der sich immer noch nicht von den Weibern losmachen kann, zum Heiraten aber nicht den Mut hat, weil er beständig Abwechslung haben muß und überdies das Beugen unter ein weibliches Joch ein unerträglicher Gedanke für ihn ist.

Der bedächtige, immer überlegende Lentinus, der eben im Begriff ist, das Beichten nochmals wieder aufzuschieben, und der schnell entschlossene Festinantius erörtern, jeder auf geschichtliche und mythologische Argumente gestützt, die Vor- und Nachteile der Eile (7. Maturatio). Sie einigen sich schließlich dahin, daß es am besten wäre, wenn sie ihre Temperamente durcheinander mischen und daraus eine 'lenta festinatio' machen könnten, wie sie Augustus gelobt und Vespasian durch sein Symbol, einen Delphin 'qui mediam anchoram complecteretur obvolutus' angedeutet habe. Die Hinweise verdankt Morisotus, wie gewöhnlich, den Adagien des Erasmus, wo unter Chil. II cent. I Nr. 1[1]) die Vorteile des 'Festina lente!' an einer Fülle klassischer Beispiele nachgewiesen sind.

Commodus, Sebastianus und Theodorus bewundern die prächtigen Gärten des Euages. Statt einer Mars- oder Venusbüste hat der fromme Siebzigjährige ein Kreuz darin aufrichten lassen, vor dem er Betrachtungen (8. Meditatio) anzustellen pflegt über allerlei nützliche Dinge, worüber er den Freunden eingehend berichtet, bis ihn der villicus zum Frühstück ruft.

Die drei folgenden Kapitel behandeln Stücke aus der Moral, 9 und 11 im Anschluß an Stellen des Matthaeus-Evangeliums das müßige Wort (Verbum otiosum) und die Feindesliebe (Inimici dilectio), 10 das Mitleid mit Armen und Bettlern (Ne carnem tuam despexeris).

Das vorletzte (12.) Gespräch des Werkes (Testator) ist eines der gelungensten, wenn auch nicht völlig an das berühmte 'Funus' des Erasmus (dessen 1. Teil die Anregung gegeben hat) hinanreichend, so doch gleichfalls der Wirklichkeit vortrefflich abgelauscht und voll dramatischen Lebens. Ein achtzigjähriger Greis liegt auf dem Sterbebett. Seine Verwandten, die Blutsverwandten wie die verschwägerten, sind in der Hoffnung auf eine Erbschaft zur Stelle und sprechen heuchlerisch dem Sterbenden

[1]) a a. O. S. 349 ff.

Mut zu. Die Frau, die keineswegs im besten Einvernehmen mit ihrem Mann gelebt zu haben scheint, ist jetzt auf einmal außer sich und ergeht sich in lautem Wehklagen. Die im Nebenzimmer versammelten Ärzte erklären auf Befragen der Verwandten, daß keine Hoffnung mehr bestehe, da der Kranke an pleuritis leide und diese bei Leuten, die fleißig dem Wein zugesprochen, ganz besonders gefährlich sei. Das Geflüster hört der Kranke. Er läßt die Verwandten durch seine Frau hereinrufen und heißt sie sich alle zusammen zum Teufel scheren. Die Ärzte sollen sich ihr Honorar zahlen lassen und gleichfalls schleunigst aus dem Hause gehen. Dafür aber sollen die Franziskanermönche kommen. Kaum ist der Wunsch geäußert, da sind sie auch schon zur Stelle und nehmen dem Kranken die Beichte ab, der darauf Zeugen wünscht, um sein Testament machen zu können. Dieses lautet: Gottes des Allmächtigen Güte befehle ich meine Seele. Mein Leib soll in der Kapelle, die mein Großvater in der Kirche der Jungfrau Maria hat errichten lassen, bei dem Grabe meiner Eltern beigesetzt werden. Das Leichenbegängnis soll aus 4 Priestern, 2 Lichtern und einer wohlfeilen Fahne bestehen, die ich selbst zu diesem Zweck schon gekauft habe. Nur eine einzige Messe soll gelesen werden. Die Armen bekommen nichts. Das Landhaus auf dem Campanischen Felde mitsamt den Ländereien und dem Vieh soll mein Sohn Claudius haben; er muß damit zufrieden sein, weil er nicht hat Mönch werden wollen. Die übrigen Äcker, die Weinberge, Wiesen, Meierhöfe, das ganze Hausgerät und die Hälfte des Geldes erhält Gregorius, der mir immer lieber gewesen ist als die übrigen Kinder. Petrus, der Jüngste, bekommt 'vicum fossarium' und den anliegenden Wald. Tochter Prisca vermache ich, weil sie gegen meinen Willen geheiratet hat, nur 'ex foenoris sextante'; Valeria, die immer folgsam war, 'ex dodrante'; Scholastica, welche mehr als billig zur Mutter gehalten hat, 'ex triente'. Meine Frau erhält das Haus in der Stadt und 'hortos Austrinos', nicht mehr, weil sie immer ein großes Wort gehabt hat und frech gegen mich gewesen ist. Dazu bestimme ich, daß, wer immer mit den Verwandten befreundet ist, den übrigen sein Erbteil abzutreten hat. Die Ursache meines Hasses ist die, daß sie mir und meinen Kindern stets den Tod gewünscht haben,

um uns zu beerben. Für den treuen Diener Albanus setze ich die Stampfmühle aus. Alle übrigen bekommen nichts. — Die Zeugen versprechen für genaue Vollstreckung des Testaments Sorge zu tragen und wünschen dem Kranken gute Besserung. Wie sie jedoch ihm eben den Rücken gewandt, brechen sie in die Worte aus: 'Hui, was ist das für ein Testament! Es gibt kein größeres Unrecht! Aber von einem Menschen, der auf Rache sinnt, war kein anderes zu erwarten!'

Der Greis des letzten (13.) Gesprächs (Mors) ist dem Tode noch ein Stück näher gekommen. Weil er so sehr am Leben hängt — heißt er doch auch Biophilus —, denkt er mit Schrecken an das bevorstehende Ende, da keiner wisse, wohin wir nach ihm gelangen. Der fromme Theosebes erinnert ihn daran, daß Jesus Christus für die Schuld Adams, die auf alle Menschen übergegangen sei, den Tod erlitten und uns seiner Erbschaft teilhaftig gemacht habe. Es müsse demnach noch ein anderes Leben geben, wo jenes Glück herrsche, das kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, keines Menschen Herz begriffen. Jetzt auf einmal, als wenn er vorher noch niemals von diesen Dingen etwas gehört hätte, ist Biophilus' Furcht vor dem Tode geschwunden. Den Dank dafür bittet Theosebes nicht ihm abzustatten, sondern Gott dem Herrn, der ihn erleuchtet habe.

Damit schließt das Werk, nachdem es das menschliche Leben von der Wiege bis zur Bahre nach allen erdenklichen Richtungen hin durchmessen hat. Es steckt ein gutes Stück Kulturgeschichte in ihm, und seinem Verfasser ist das Lob nicht zu versagen, daß er sein Material mit Glück gesammelt und im großen und ganzen nicht ohne Geschick verarbeitet hat. Schade nur, daß er im Streben, einen besonders reichen Wortschatz in das Büchlein hineinzubringen und durch möglichst zahlreiche Zitate und Hinweise religiöser, mythologischer, geschichtlicher und literarischer Natur zu belehren, oftmals des Guten zu viel getan hat. Da ermüdet, ja da langweilt er direkt, mehr als die kurzen Inhaltsangaben der Gespräche vermuten lassen. Gerade an solchen Stellen zeigt es sich so recht, daß Morisotus doch ein gutes Stück von den wunderbaren geistigen Fähigkeiten, insbesondere dem nie versagenden Witz und der überlegenen Ironie des Mannes

gefehlt hat, für dessen Werk er einen Ersatz schaffen wollte, und der doch, ohne daß Morisotus selbst sich dessen ganz bewußt geworden sein wird, auf Schritt und Tritt sein Lehrer und Vorbild war, des Desiderius Erasmus. Mag in dem Buche des Morisotus auch keine Häresie stecken, mag er jede sich darbietende Gelegenheit, seine Frömmigkeit zu bekunden und zu sorgfältiger Erfüllung der religiösen Pflichten zu ermahnen, ängstlich benutzen: über die vielen unwürdigen Vertreter des geistlichen Standes hat er, wie wir des öftern zu bemerken Gelegenheit hatten, ebenso wacker wie Erasmus die Geißel bitterster Satire geschwungen. Und was vollends die Erasmus so gern zum Vorwurf gemachte sittliche Verfänglichkeit vieler Szenen angeht, so haben wir auch bei Morisotus gerade genug pikante Dinge angetroffen, deren Aufnahme in ein Unterrichtsbuch nur in einer Zeit zu verstehen ist, der Prüderie ein ziemlich unbekannter Begriff war. — Eine Frage drängt sich zum Schluß noch auf: Wie stand es mit dem praktischen Erfolge des neuen Werkes? Nun, wir hören überhaupt nichts von einem solchen. Es ist keine neue Auflage zu verzeichnen, kein Zeugnis von seiner Benutzung in der Schule beizubringen. Die Colloquia des Erasmus aber erlebten, unbeeinträchtigt durch Konkurrenz von jener Seite, weiter Ausgabe auf Ausgabe bis zu einer Zahl, die nicht vielen Werken der Weltliteratur beschieden gewesen ist.

GEDENKBÜCHLEIN DES ENDERLIN LIESCH IN MALANS

HERAUSGEGEBEN VON RUDOLF WEGELI

Beim Durchblättern der von Füßli in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts herausgegebenen periodischen Zeitschrift „Schweitzersches Museum" fand ich unter dem Titel „Charakteristik aus dem XVI. und XVII. Jahrhundert (Aus einem Tagebuche E. L., eines Bündtners von 1576—1635)" Auszüge aus einem Tagebuche, die mich ihres Inhalts und der naiven Sprache wegen fesselten. Der ersten Serie (Erster Band, 1784, Seite 173—175) ließ Füßli im folgenden Jahre unter dem Titel

„Ergänzung des Tagebuches eines Bündtners" einen Nachtrag folgen (Dritter Band, Seite 1130—1132). Mit einer geradezu ängstlichen Scheu, die sich nur durch die Furcht vor der obrigkeitlichen Zensur erklären läßt, unterdrückte der Herausgeber die Orts- und Personennamen, kaum daß er es wagte, sie mit den Anfangsbuchstaben zu bezeichnen. Den Bemühungen meines Freundes Stadtarchivar F. von Jecklin in Chur ist es indessen doch gelungen, zwar nicht das Original, so doch eine Kopie des Tagebuches ausfindig zu machen, welche viel ausführlicher gehalten ist als die Füßlischen Excerpte. Es ist ein Oktavheftchen von 48 Seiten, wovon 30 beschrieben sind. Die Einträge sind in das erste Drittel des 19. Jahrhunderts zu setzen und umfassen die Jahre 1580—1614, mithin einen engeren Zeitraum als den von Füßli angegebenen. Das Original scheint verloren gegangen zu sein, wenigstens sind Nachforschungen in Malans, Chur und Zürich erfolglos geblieben. Dem Besitzer der Abschrift, Herrn Pfandprotokollführer F. Schmid-Hartmann in Malans, verdanken wir das liebenswürdig erteilte Publikationsrecht.

Die Entstehung des Tagebuches fällt, wenigstens die seiner zweiten Hälfte, in jene politisch höchst erregte Periode der Graubündner Geschichte, die man mit dem Namen „Bündner Wirren" zu bezeichnen pflegt. Die religiösen Verhältnisse und die geographische Lage des Landes mit seinen strategisch wichtigen Alpenpässen riefen einer rivalisierenden Beeinflussung durch die interessierten Großmächte, welche ihren Ausdruck in einem Faktionenwesen sondergleichen fand. Die Ereignisse dieser Zeit finden einen schwachen Nachhall in unserem Tagebuche. Schade, daß uns Enderlin Liesch, der doch daran aktiven Anteil nahm, nicht mehr erzählt; es ist auch höchst bedauerlich, daß die Notizen der Jahre 1622—1635 verloren gegangen sind. So beruht die Bedeutung unseres Tagebuches in der Hauptsache nicht auf seinem historischen Gehalt als Geschichtsquelle; die ungeschminkte Selbstschilderung des Lebens eines einzelnen, in kleinen Verhältnissen sicher nicht unbedeutenden Mannes ist uns aber in kulturgeschichtlicher Hinsicht wertvoll durch die Streiflichter, die auf das Leben und namentlich auf die

sittlichen Zustände jener Zeit fallen. Daß bei dem engen Horizont des Schreibers Witterungskuriosa keinen kleinen Raum einnehmen, versteht sich von selbst, einmal verirrt sich auch ein Rezept gegen „Ohrennickel" unter die Notizen.

1561 geboren, erhielt Enderlin Liesch mit 22 Jahren als Feuerschauer zum ersten Male Gelegenheit, sich seiner Heimatgemeinde Malans nützlich zu erweisen. Große Ehrenstellen waren hier allerdings nicht zu besetzen, doch gab es kaum ein Amt, zu dem Enderlin im Laufe der Jahre nicht berufen worden wäre, das des Schulmeisters nicht ausgenommen. Mit der Nachbargemeinde Jenins zusammen bildete Malans einen Teil der Herrschaft Maienfeld in dem X-Gerichten-Bunde und besaß gewisse Freiheiten, welche Leu in seinem „Helvetischen Lexikon" (1756) folgendermaßen beschreibt: „Dieser Fleken hat in Civil-Sachen einen von dem Landvogt von Meyenfeld aus dreyen von den Einwohnern ihme vorgeschlagnen ernenten Richter und 12 Beysesen; in Criminal-Fällen in der Herrschaft Meyenfeld wird auch der Richter und 6 Rechtsprecher von Malans zu der Endurtheil beruft". Den Höhepunkt im Leben Enderlin Lieschs bedeutete es wohl, als er 1612 für das einträgliche Amt eines Podestà in Morbegno im Veltlin vorgeschlagen wurde.

Die Einträge des Tagebuches brechen in der uns zur Verfügung stehenden Abschrift mit dem Jahre 1614 tragisch ab. Füßli[1]) bringt noch drei Notizen zu 1618 und 1622, in welch letzterem Jahre Enderlin Liesch sich zum dritten Male, und, wie es scheint, nicht gerade glücklicher, verheiratete. Nach dem Titel der Füßlischen Notizen zu schließen, muß er mindestens bis 1635 gelebt haben. Genaueres darüber zu erfahren, war mir unmöglich, da urkundliches Material fehlt und die Kirchenbücher von Malans bei einem Brande, vielleicht bei der großen Katastrophe, welche 1684 das Dorf traf, zugrunde gegangen sind"[2]).

A: 1580 am 24. Tag Augstmonath ist meine Mutter Cathrina Liesch seliglich in Gott verschieden. Gott verleih ihren und uns allen eine fröhliche Auferstehung. Amen.

[1]) Die Füßlischen Notizen sind, soweit sie Ergänzungen zu unserem Texte enthalten, in die Anmerkungen aufgenommen worden.

[2]) Gütige Mitteilung des Herrn Pfarrer Giovannoli in Malans.

1581 am 22. Tag Jenner hab ich mein Hausfrau Acta Mattli zur Ehe genommen. In diesem Jahr am 19. Tag Hornung mit ihren Hochzeit gehabt. In diesem Jahr am St. Mathis Tag mit ihren angefangen haushalten.

1582 den 4. July bin ich in ihr Haus zogen, das ihres Vaters ist gewesen in Gazienzen Gassen.
Im Frühling bin ich krank gewesen; es starben viel Leuth.

1583 den 3. Oktober bin ich Feurschauer worden mit dem Gregori Algoß.

1584 den 29. October ist mein Bruder Jakob seliglich in Gott verschieden. Gott verleih ihm und uns eine fröhliche Auferstehung. Amen.
bin ich Mühlevogt gewesen, geordnet den 15. November.

1585 hat es denselben Winter gar viel gschneit, bis nach der Lichtmeß ist aber der Schnee nicht gar ein ganzen Tag gelegen, zu Wienacht hat man auf Saißer Ochsenberg gar kein Schnee.

1586 den 5. Augsten ist meiner Mutter Schwester Anna Gott befohlen. Gott verleih ihren und uns eine fröhliche Urstende. Amen.
bin ich Wuhrmeister worden.

1587 den 29. November ist mein Vater Barthli Liesch Gott befohlen. den 24 ds. Mts. ist mein Bruder Barthli auch Gott befohlen im Nawarren Zug.[1]) Gott verleich ihnen beiden und uns allen eine fröhliche Urstende. Amen.
In diesem Jahr bin ich Alpmeister gsin in Galfeisen.[2])
In dem Jahr bin ich der Gmeind Seckelmeister worden.
Im Jahr 1590 bin ich wiederum drum kommen.
Im Jahr 1595 wiederum Amtmann worden.

1588 bin ich Alpmeister gsin in Tarnuz[3]) und Waldvogt worden mit dem Gregori.
In dem Jahr bin ich in das Hus kommen, das meines Vaters ist gsin, am 2. Tag Aprill.[4])

---

[1]) Gemeint ist der Feldzug König Heinrichs von Navarra gegen die Guisen. Eine von ihm herbeigerufene deutsch-schweizerische Armee unter dem Burggrafen Fabian von Dohna wurde nördlich der Loire durch liguistische Truppen zurückgeschlagen. Dierauer, Gesch. d. Schweiz. Eidgenossenschaft III, 395.

[2]) Die Malanseralp liegt im oberen Calfeisental und umfaßt 488 ha. Geogr. Lexikon der Schweiz III, 278.

[3]) Tarnuz ist eine Alpweide am Nordhang des Kistensteines. Geogr. Lex. V, 762.

[4]) Uf Gottes Gnad und Gütte
Setz ich all mein Gemütte. E. L. (Füßli.)

1589 bin ich Alpmeister gsin zu Galfeisen.
Meine Mutter[1]) sagt mir, ich sey am 23. Tag Augsten 1561 an diese Welt erboren.

1590 bin ich Schüzenmeister gsin gmeiner Schießgsellen zur Schiben.
In dem Jahr bin ich Fürschauer gsin.
In dem Jahr ist ein heißer Summer gsin. Der Win ist bei Mans-denken besser nie worden.

1591 bin ich Wuhrmeister gsin. In diesem Jahr am 27. Tag Mayen ist die Lanquart inbrochen, daß sy die ganz Au überloffen hat, auch über alle Hanfländer, auch Hanf und Korn alles unterleit und zu nütte gemacht.[2])

1591 den 23. Juny hat ein Gricht mich in Rath genommen und mir den Eid fürgehoben von H. J. Andreas von Salis derselben Zeit Richter zu Malans. Gott verlich mir sein heilige Gnad, daß ich meinem geschworenen Eid gnug thue nach dem Willen Gottes.
In dem Jahr hab ich 58 Schrägen gholfen setzen in der Landquart.

1592 den 3. Septr bin ich Schützenmeister gsin gmeiner Schießgsellen zur Schiben.[3]) In diesem Jahr den 17. Tag Weinmonath hab ich ein schon Regenbogen gsehen. In diesem Jahr d. 20. Weinmonath hab ich hie im Dorf Schwalmen gsehen, auch hat man zu Ragatz 20 Storchen by einander gsehen in Ragazer Bofel.[4])

1593 an St. Jörgi Tag händ die Kriesi angfangen blühen, da ist es gut Wetter gsin, daß man an St. Urbanus Tag mit den Kuh in Galfeisen ist gfahren.

1593 den 11. November bin ich der Gmeind Seckelmeister worden.

1594 den 17. März bin ich Alpmeister worden in Galfeisen.
den 12. März bin ich Wuhrmeister worden.
den 4. Herbstmonath ist mir min ehlich Weib Agata Mattli seliglich in Gott verschieden zu morgen Zitt zwischen 8 und 9 Uhr. Gott verleich ihren und uns allen ein fröhliche Uferstendniß. Die Zeit, die ich mit miner lieben Husfrau Agata gelebt und gehust hab, ist 13 Jahr 7 Monat und 13 Tg.
den 12. Herbstmonath hat mich der Herr angegriffen mit Pestilenz, daran 3 Wochen gelegen, hab an meinem rechten Schenkel 12

[1]) Füßli schreibt: „Mein Mutter K. L. sagt mir etc." Die Notiz ist, da ja Enderlins Mutter Katharina Liesch schon 1580 gestorben war, wohl durch einen Abschreiber fälschlich hierher versetzt worden.

[2]) Wachen und Bätten
laßt die Frucht nit zerdretten. (Füßli.)

[3]) In disem Jar am 10. Tag Herbstmonat bin ich in großen Unfall kommen. Gott verlich mir und uns allen sin Gnad zur Besserung. (Füßli.)

[4]) Bofel, eigentlich Weide, bezeichnet das große, dem Kloster Pfäffers zustehende Ochsenfeld unterhalb Ragaz. Schweiz. Idiotikon IV, 1043.

offene Schäden ghan, aber durch die große Gnad Gottes und durch das Verdienst Jesu Christe wiederum gesund und alle Schäden geheilet worden.

1594 den 27. November hat min Schwester Burga 2 Kinder an diese Welt erbohren, 1 Knäblein und 1 Töchterlein.
den 28. November ist sie Gott befohlen sammt ihrem jungen Sohn. Gott verlich ihnen und uns eine fröhliche Uferstendniß. Amen. Das große Sterben der Pestilenz, da bin ich 13 Wochen drin gsin und die Kranken heimgsucht in Häusern und die Abgestorbenen gholfen vergraben.

1594 bis 1595 In diesem todten[-]Jahr hab ich Enderlin Liesch 104 Persohnen gholfen zur Kirchen tragen und noch viel mehr vergraben.

1595 den 6. Januar hat man mir des Luzi Krätlis Hänfland geben.[1])

1596 den 16. May händ mich meine Herren wieder aus dem Rath thun vor der faulen betrogenen Hure Ursula Bernhard.
den 30. May zu Nacht ist zu Zizzers der Kirchthurm verbrunnen, bin mit dem Gregori Hans Herrmann morgen vor Tag gen Zizzers gloffen mit samt ander noch duri [nachburen?], do ist der Schaden schon gschehen, ist am Pfingstmontag gsin am Morgen.

1596 ist so viel Win oder Truben an Räben gsin, daß man sagt, man habe so viel Trauben nit gsähen, und aber wie es im Blust ist gsin, hat es so lang gregnet, daß an weißen Räben kein Trauben überblieben sind, sondern vom Regen alle verdorben sind; an schwarzen sind Trauben blieben, aber kein Most gen.
den 3. März der Eva die Ehe verheißen.
den 14. September hab ich sie zu mir genommen und mit ihren angfangen hushalten. Gott geb uns sin Segen. Amen. Die Zit, so ich Wittlig bin gsin, ist 2 Jahr 10 Tag.[2])

1596 den 24. Oktober zu Nacht ist[3]) mir ein Kind gebohren von der Ursula Bernhardt, das hat sie mir zum guten Jahr geschenkt, namlich 1 Töchterli Ursula getauft.[4])
bin ich Schüzzenmeister gsin.
an St. Matheustag hab ich mit miner Husfrau Eva Schmidin Hochzit ghan an einem Dinstag. Gott verleich uns seinen Segen,

---

[1]) Am 26. Tag Novembr. an einem Mitwuch zwischend 10 und 11 Uhr hat mir die bruhni Kuh kelbert. Wie ich im Stall bin gsin, hat Es, das Kalb, gegen der Stallthür gsehn, und hab es im Namen Jesus uferzogen. Gott geb sin Gnad darzu. Amen.
N. B. Ist nütt drus worden, ist umbgend worden. (Füßli.)

[2]) Füßli weist in einer Fußnote auf die hübsche „Rangordnung" in den Schicksalen unseres Enderlin Liesch im Jahr 1596 hin. „Dieselbe ist weder so verworren noch unter hohen und niedrigen Ständen, selbst heut zu Tage nicht, so ungewohnt, als sie es auf ersten Anblick scheinen mag."

den er Abraham, Isak und Jakob geben hat, und entlich selig werden in Christo Jesu. Amen.

den 3. Juny ist min Schwieger Anna Obrechte Gott befohlen. Gott verlich ihren eine fröhliche Auferstehung. Amen.

den 5. Dezember an einem Sontag zu Nacht zwischen 5 und 6 Uhr ist mir min erstgebohrner Sohn an diese Welt erbohren.

am 6. Tag December hab ich ihn laßen taufen und ihm sin Namen geben worden Bartholome. Sin Götte und Gotten sind

H[an]s. Rud. Gugelberg von Moos	
Dietägen Hartman	
Rudolf von Salis	Katharina
Amman Hans Caspar	Andreas v. Salis Frau.
Amman Hans Kaiser	Amman Hans Caspers Frau
Johannes von Porta	Thoma Muzners Frau

6 Götte und 4 Gotten.

den 8. December ist mi mın Sohn Bartli seliglich in Gott verschieden.

Am hl. 3 Königen Tag ist mir mein Tochter Ursula seliglich in Gott verschieden.

1597 den 20. Herbstmonath ist min Schwächer Hans Schmid seliglich in Gott verschieden.

den 30. Christmonath hat ein Gemeind von Zizzers hieher entbothen, man solle ihnen helfen die Wölf jagen in ihrer Bahn Au, sind unser ungefähr 30 Mann dahin kommen, da ich und mein Bruder Meinrad auch da gsin, hand uf denselben Tag ein Wolf gfangen und überkommen bey Vazerbruck.

Am andern Tag danach hab ich 18 Bäsen gemacht. Jez lach, du Bäsengalli.

1598 bin ich einer Gemeind Schulmeister gsin.

den 20. Jenner ist mir ein Tochter an diese Welt erboren an einem Freitag zwischen Tag und Nacht zwischen 5 und 6 Uhr, Catharina getauft.

An St. Vallentin Tag, ist der 14. Tag Hornung, ist mir min liebes Kind Catharina seliglich in Gott verschieden.

den 1. Oktober bin ich einer Gmeind Spennmeister worden.[5])

den 16. November hat man die Harnisch und Waffen by uns gschaut, hand mich meine HH. zum Schüzzenmeister erwählt und den Bruder Hans zu einem Drabanten. Andreas von Salis

---

[3]) um die Zwölf. (Füßli.)

[4]) Gott aller Barmherzigkeit verleihe seine Gnade dazu, daß es eine fromme Tochter werd und besser, dann die Mutter war. Gott verleih uns allen seine Gnad zur Besserung. Amen. (Füßli.)

[5]) Spennmeister = Spendmeister, Armenpfleger.

ist Hauptmann gsin, sind zu unterst uf Panxen zogen, da sind alle Herrschaft Leuth zusammen kommen in ihren Wehr und Waffen.

Am hl. Abend zur Wienacht sind zu Jenins zwey Hüser samt Stadlig und Stallig verbrunnen zu Mitnacht, ist das ein Hus des Richter Ulr. Blomer gsin, dem hat man noch 2 Kemmeten und die Keller noch vor dem Für erhalten, das andere Hus ist des [1]) Lenzen gsin, dem hat man sich [!] Keller auch noch ganz erhalten, aber Stallig, Stadlig, alles verbrunnen. Jacob Spirig und ich sind zum ersten da gsin von Malans.

1599 am hl. Ostertag han mich meine Herren mit dem Curdin Götti [2]) uf die Steig [3]) geschickt gen wachen, als man sagt, der Graf von Vaduz sey Willens, uns mit Krieg zu überziehen, aber es ist kein Landsknecht nie kommen. Ursach: sie dörften nicht, denn Gott hat ihnen kein mannliches Herz geben. Von Jenins und Meyenfeld sind auch vier Wachten da gsin auch mit Büchsen und hand verzehrt auf der Steig mehr den gwunnen.

Am 9. Tag May ein blühende Truben funden, darnach am 1. Tag Heumonath rif Truben funden des Jahrs gewachsen.

Am Sontag nach Ostern sind die Nachburen von Jenins zu uns kommen gen schlachen um die Ürte, da hands wir von Malans gwunnen, aber doch wir in der Ürten gastfrey ghalten; darnach am anderen Sontag sind wir von Malans auch gen Jenins gangen, mit ihnen gschlagen um die Ürte, hands wir von Malans aber gwunnen.

Am selben Tag ein Regenbogen um die Sonne gsin, darauf lange Zit schön Wetter kommen.

den 17. May hab ich rife Kriese funden, die dis Jahr gewachsen sind.

ist St. Urbanus Tag heiter und schön gsin und sind die Truben in allem Blust gsin.

Dieses Jahr ist gar ein fürtrefflich Winjahr gsin der viele und güte halb, ich hab gwunnen an Most 3 Fuder 5 Zuber. Gott syg Lob. Amen.

den 5. Herbstmonath ist mir min ander Thrina geboren, zwischen 10 und 11 Uhr.

den 6. Herbstmonath ist sie tauft worden Catharina. Göttele sind 10.

---

[1]) Lücke im Original.

[2]) Füßli schreibt C. R.

[3]) Luziensteig. Strategisch wichtiger, heute befestigter Paß zwischen dem Fläscherberg im Nordwesten und dem Falknis im Osten an der Straße von Maienfeld ins Fürstentum Lichtenstein.

an obbemeltem Tag am Abend zwischen 3 und 4 Uhr ist sie seliglich in Gott verschieden. Gott verleich ihren und uns allen eine fröhliche Auferstehung.

den 24. Herbstmonath ist mich das kalt Weh ankommen, hat mich alle Tag geschütt bis uf St. Gallentag, da hat es mich verlassen, ist der 16. Tag May. Gott Lob.[1])

1600 den 27. Jenner bin ich Fürschauer worden mit dem Pet. Clavadetscher.

am Osterdienstag, ist der 25. Tag März, ist die Bäsi Elsa Bernhard seliglich in Gott verschieden. Gott verleihe ihren und uns allen eine fröhliche Auferstehung. Amen.

zu mitten May allweg gat die Sonnen by Wallenstadt im tiefsten Ort vergoldt, das hab ich gründlich gesehen.[2])

den 21. December ist mir ein Sohn an diese Welt erbohren, Gott gebe sin Gnad dazu, Amen, zwischen 11 und 12 Uhr.

an diesem Tag hab ich ihn taufen lassen, ist sin Namen genannt Bartholome. Gott geb seyn Segen, daß er selig werd, Amen.

1600 und 1601 den Winter bin ich meinen Herren und einer Gmeind Schulmeister gsin.

1601 ist der Frühling so spat gsin, das ich min Kuh erst am 3. Tag May usglohn han.

den 7. September zu Nacht zwischen 2 und 3 Uhr ist ein großes und erschröckliches Erdbeben gsin und by uns fürgangen in unserm Dorf und dem ganzen Land.

den 15. Dezember ist meines Vaters Bruder Christa Liesch von mir hinweggeschieden. Gott wolle ihn und uns gnädig erhalten. Amen.

1602 den 25. 26. und 27. Hornung hat man das oberste March-Wuhr von neuem gemacht, ist Gabriel Warmer und ich Werchmeister gsin.

---

[1]) 1599 hat man die Ober-Selwi ustheilt; do ist mir ein Bomgartwährte worden. Gott gäb sin Segen dazu. Amen. Der künigliche Prophet Davidt sagt im 16. Psalm: Herr, ein Los ist mir an ein lustig Ort worden. Mir auch! [Die Salvirüfe ist eine enge, wüste Schuttrinne, die sich gegen den Gebirgsstock des Vilan hinaufzieht und von steilen Waldhängen und Schieferwänden eingeschlossen ist.]

Im 12. Tag Heuwet hat man by uns riff Truben funden; das ist ein edler Summer gsin. Gott sey Lob. Amen. Ja, edler denn der Adel der Menschen.

Item: Nim Sallamuniak us der Aptek und zerlaß es in frischem Brunnenwasser und thu ein Tröpflin in die Ohren, hast du Wurm oder ein Ohrennickel darin, er stirbt behend. (Füßli.)

[2]) Bei Füßli steht diese Notiz zum Jahre 1599.

den 10. 11. 12. 13. und 14. August habe ich Stuben und Nebenkammern neu bauen mit Gottes Hilf.

1603 den 5. 6. 7. 8. März ist so große Kay[1]) im Land gsin, daß man by hellem Tag nicht hat mögen gen Chur sehen, darauf lange Zit sehr schön Wetter kommen.

den 12. März hab ich in der Completer Halden Truben gsehen, daruf ist gar ein fruchtbar Jahr kommen, der Win ist fürus gut worden.

den 1. May bin ich Wuhrmeister worden.

den 31. May zu angehnder Nacht ist die Gazienzen Rufe inbrochen und by Mansdenken größer nie gangen, doch wenig Schaden thun. Aber eine alte Wittfrau, Verona Heyseri genannt, ist in ihrem Hus davon umkommen und ertrunken. Gott tröst alle Seelen. Amen.

an St. Johannestag hab ich ein Viertel Roggen tröschet, der dies Jahr gewachsen ist, es ist der 24. Tag Brachmonath.

den 16. July hat der Hagel großen Schaden am Wein thun, auch in Galfeisen an der Weid.

1604 den 16. Brachmonath zwischen 2 und 3 Uhr hat es gehaglet, die Stein so groß als ein Bohnen, doch nicht gar viel Schaden thun, dann ein wenig am Win.

1604 den 17. Augstmonath morgens zwischen 7 und 8 Uhr ist mir eine Tochter an diese Welt erbohren. Gott verleich ihren den Segen, den er Abraham, Isack und Jakob geben hat. Amen.

den 19. Augstmonath ist sie tauft worden und ist ihr Namen genannt worden Cathrina.

bin ich gmeinen Schießgsellen Schüzzenmeister gsin zur Schiben.

im Oktober hab ich in der Nacht um 2 Uhr bis gegen Tag am Himmel sehr große und erschreckliche Wunderzeichen gsähen am Himmel von blutigen und feurigen Zeichen, vom Niedergang der Son[n]e und gegen Mittnacht haben sich diese für- und blutigen Zeichen erstreckt, glich als wenn man gros Gschüz abschüßt und mit Spiesen gegen einander läuft, das hab ich und viel Nachburen gsähen. Gott aller Barmherzigkeit wolle uns etc.

1605 den 28. Brachmonath ist Abraham Kayser seliglich in Gott verschieden und ist vom Wetter oder Strahl gschlagen oder troffen worden an der oberen Zollbruck in der Stuben an einem Fenster neben seiner Mutter. Gott tröste alle Seelen. Amen. Ach mein lieber Abraham.

den 20. Heumonath ist ein sehr großer und by uns unerhörter Hagel fürgangen, ist us unserer Galfeisen herus kommen und über

[1]) Höhennebel. Schweiz. Idiotikon II, 851.

Marstrilser Berg durch die Mitte herab kommen und über Jgis gangen und da bösen Schaden thun, von dannen ist er über Valzeina gangen und über Furnen und großen Schaden thun, dannen hinüber gen der Buchen, da hat es [!] gar alles zerschlagen, was uf dem Feld ist gsin an Korn und Hüner, und sind die gemeinen Stein in der Größe gsin wie Baum Nuß, etlich wie Hennen Eier gros, auch hat der Strahl desselben Tages am Luzeiner Berg im Mayensäs eine Frau mit ihrem Kind in einer Hütte erschlagen, auch hat es also erschrecklich donnert und gewetterleicht, das zuvor nie ist gsehen worden, im Blitz hat man luter für [-] Flammen, gsähen, das zuvor nie gsähen ist worden.

den 19. October zu Morgens um 4 Uhr ist ein Erdbidem by uns fürgangen.

den 3. October ist ein so große Fensternuß an der Sonne gsähen worden, also daß es zu Mittag fast dunklet hat.

1606 den 20. Jenner ist mir nun die dritte Thrina (Tochter) seliglich aus dieser Welt vor unsern theuren Gott beruft worden. Gott verleih etc.

den 2. März ist eine Nachbarschaft gen Mayenfeld in die Faßnacht zogen und ihnen Guts beschehen von der Bürgerschaft. darnach am 9. März, war die alte Faßnacht, ist eine Bürgerschaft auch zu uns in die Faßnacht kommen, ist ihnen auch nach unserm Vermögen mit Lieb Gutes beschehen. Gott syg Lob.

am 1. Sonntag im Mayen bin ich der Gmeind Gschwornen worden.[1])

den 9. May am Abend zwischen 7 und 8 Uhr ist mir ein Sohn an diese Welt erboren. Gott geb Gnad dazu. Amen.

den 11. May ist er tauft worden und ist sein Namen genennt worden Meinrad.

1607 den 30. Jenner ist von gmeinen 3 Bünden ein Aufbruch beschehen in das Veltlin, hat man 6 Fähnli Bundtgenoßen in das Veltlin geschickt, sind aus unserer Gemeind auszogen 28 Mann.

den 9. Heuet bin ich alten Geschwornen worden.

den 24. März ist abermalen ein Aufbruch beschehen von gmeinen 3 Bunden, ist unser Herrschafts-Fähnli auch da gsin.

den 30. März sind gmeine 3 Bunde auf ...[2]) zusammen kommen, vorbehalten die Engadiner sind noch nicht da gsin, sind 21 Fähnli da gsin samt einem rothen Panner aus Pergell.

den 4. Aprill, war der Ostersamstag, sind gemeine 3 Bünde mit allen Fähnli ob Chur uf dem Roßboden zusammen kommen, sind 27 Fähnle da gsin; das hab ich gesehen, meng schöner Bundtsman; ich war ein Musketenschuß[schüz].

---

[1]) Füßli schreibt: Den ersten Sonntag im Mayen hat man mich in das Gricht genommen. Gott verleihe etc. [2]) Lücke im Original.

den 3. Aprill am stillen Freitag hat unser Bundt der 10 Gerichten uf den Roßboden wollen züchen zu den Bundtsleuthen, die Ehr und Eid händ begehrt zu halten wie auch wir, da haben eine Bürgerschaft von Chur die 4 Fähnle Brätigäuer hinausgelassen, und als wir aus der Herrschaft Mayenfeld kommen sind, haben uns die Churer mit samt ihren spanischen Haupt- und Kriegs Leuthen das obere Thor zugethan und uns die freye Reichsstras nit wellen paßieren lon. Das haben die Churer thun mit Hilf der spanischen Haupt- und Kriegs Leuthen, die sie in der Stadt hatten, und ich selber habe die spanischen Hauptleuth in Harnisch gesehen am Thor stan, und aber die Herrschaft Leuth wollten keine Gewalt daran legen, und aber es soll nun einer Bürgerschaft erwiedert werden, daß ihnen die Spanier lieber sind denn die Herrschaftslüth, ihre Glieder und Bundtsleuth. Es waren von gemeinen 3 Bünden von jedem Fähnli 10 Mann geordnet, den Krieg abzulegen und Capitel zu stellen dem Vaterland zu gutem, damit man der Unruh abkomme, und auch ein Strafgericht anzustellen; sind von unserer Gemeind genannt Rudolf von Salis, Christ. Joos und ich Enderlin Liesch. Sind von unsern also 10 Tag gemeine 3 Bündt by einandern gsin, da auch die Fähnle heimzogen und das Strafgericht angefangen ist, ist Rudolf von Salis in Namen unserer Gemeind Rechtsprecher gsin.

1608 ist sehr kalter Winter gsin mit viel Schnee, hat gewährt 9 ganze Wochen, von solcher langer scharpfer Kälte hat man nie gehört, es sind die Weinreben sehr übel erfroren, auch viel Bierbäum und Kriesbäum des Winters erfroren, aber Nußbäum und Äpfelbäum nit erfroren, das war ein seltsam und wunderbarlich Ding.

1609 im Augstmonath bin ich Wuhrmeister worden. Die Lanquart hat uns im selben Sommer viel Schaden thun an den Wuhren und zum 4ten mal inbrochen und über die Rüttenen ganz und gar herabgloffen, doch wenig Schaden thun.

In diesem Jahr hat man das Rathaus angfangen bauen und hat man kein Baumeister dazu ghan, darnach ist es auch bauen worden. Der Teufel gebe den Meineidigen den Lohn, die Bote und Verbote nicht achten und dadurch ein Gmeind zu nütte godt, ich glaub, sömlich Lüth würden Jerusalem nicht wiederum bauen, wie Nehemias thun hat; — lies im 2. Buch Esther im 2. und 3. Vers, da war Gott Baumeister.[1])

1610 den 26. Jenner hat ein Gmeind von Zizzers unter der Lanquart-Bruck ein Wolf im Garn gfangen, ist ein Gmeind von Malans auch da gsin und ich auch.

[1]) Im October hat man ein erschrecklich Wunderzeichen am Himmel gesehen etc. etc.

Morgendes haben unser 5 unter der unteren Bruck 2 Gamsthier gern gschossen, die haben wir bim Luf verkauft uf beitewil.[1]) Da hat[s] vom hl. Tag zur Wienacht bis uf Liechtmeß gschneit und ein so grausamer ungestümer Wind ghan, daß solcher ungestümer Wind nit ist gsähen und gehört worden, und hat viel Schaden thun.

Auf solchen unerhörten und ungestümen Wind, wie vor angezeigt, ist daruf gefolget desselben Jahrs große Kriegs Empörung in allen Landen, in Frankreich, Hispanien, Italien, Niederlanden und ganz Deutschland, da hat jedermann zu Waffen griffen; auch ist der Edel König zu Frankreich von einem Franzosen mit einem By-Messer, welches er dazu hat machen lassen, jämerlich ermordt worden. Gott tröst sin Seel. König Heinrich der 4te.

den 6. Brachet haben sich etlich Landsknecht, by 200, als man sagt, zusammen gethan und mit Gewalt über die Steig hinauf und durch unser Land wollen,[2]) dem Herzog von Mayland zu Hilf ziehen, ihr oberster Herführer war Graf von Vaduz. Der Herrschaft-Rath unserer Herrschaft ordnete in Il 60 Mann uf die Steig, ihnen die Stras zu verlegen, 20 mit Harnisch und 40 mit Musceten, da bin ich auch gsin ein Muscadirer. Aber dise Landsknecht haben sich eines guten bedacht und haben nit mehr wollen Faßnacht[-]Dienstag uf der Steig haben, denn der Tanz hat ihnen nicht gefallen.

den 26. Oktober ist mir eine Tochter an diese Welt erboren an einem Freitag zwischen 10 und 11 Uhr; den 28. des Monats ist sie Cathrina tauft und genannt worden.

1612 den 6. September hat man in unserer Gmeind das Amt zu Morbenn mit der Gemeind Jenins zu besezzen ghan und hat man in unserer Gmeind zu diesem Podestat Amt zu vierern gesetzt mit mehrer Hand R. Bandicht Satzgeber, R. Hans Rud. Gugelberger, Rud. von Salis und mich Enderlin Aliesch. Gott verleich uns allen sin Gnad. Amen. Da hat man uns das Amt genommen, ja nit genommen, sondern gstolen, wie andere Dieben, man weis wohl, wer sie sind, und hat man das Amt dem gen Jenins geben, da Hand Geistlich und Weltlich gholfen, der Tüfel wird den Verräthern den Lohn geben im höllischen Für.[3])

war ich Gmeind Gschwornen.

---

[1]) d. h. auf Kredit.

[2]) Füßli schreibt: Den 6. Brachm. sind etliche Landsknecht mit Gewalt auf die Steig kommen und haben durch unser Land wollen.

[3]) Podestà von Morbegno (Veltlin) war 1613—1615 Albert von Salis. Vgl. Jeklin, Die Amtsleute in den Bündnerischen Untertanenlanden, XX. Jahresbericht der historisch-antiquar. Gesellschaft von Graubünden, 1890, S. 35.

1613 war ich alten Gschwornen.
den 19. July hat ein Gemeind das Tardisbruck[1]) kauft mit sammt dem alten Hus und Gut unter dem Gersten Bach um f. 3770, und ist also gewerthet worden von dem H. Stadtvogt Gamser von Chur und H. Podestat Mugy von Ems und Hauptmann Bandicht von Malix. Die 1te Werthung war von obigen Herren f. 3600, aber ein verfrümer nochpur und Diebs Verräther unserer Gemeind bracht uns noch um f. 170 durch sin Verrätherey, darum ist f. 3770. Er heißt L. G. v. . . .

1614 den 2. December Freitag zu Abend war meine Frau voll Wein und mich hungerte, also schlug ich ihr den linken Schenkel ab, also waren wir eins mit unsern Schäden.[2])

---

[1]) Tardisbrücke: Weiler am linken Ufer des Rheins bei der nach ihrem Erbauer Medardus Heinzenberger 1526 benannten Tardisbrücke. Geogr. Lex. V, S. 762.

[2]) Füßli hat noch folgende Notizen:

1618 ist abermalen ein Aufruhr in unserm Land beschehen. Beynahe alle Fändli Gemeiner III Bünde sind zusammengezogen. Da hat man ein Strafgericht zu Tusis zu halten. Etlich lassen mit dem Schwerd richten, Andere so Gemeinen Landen ihr Geld und Zukommen gestohlen, an Ehr und Gut höhlich gestraft. Daß Got erbarm der armen Lüt! Hilft alles nüt. Bessers Gott. Amen.

1622 den 12. Jenner ist mein Weib E. seliglich in Gott verschieden etc.
den 8. May hab ich meine Hausfrau A. W. zur Ehe genommen Daß Gott erbarm des unglückhaftigen Tags.

MISZELLEN

GESUNDHEITSPFLEGE IM MITTELALTERLICHEN STRASSBURG

Eine Ergänzung und zugleich Besprechung

VON KARL BAAS.

Ältere Straßburger Geschichtschreiber[1]), aber auch jüngere[2]) haben mehrfach angenommen, daß das Leonhardspital der Stadt in seinem Ursprunge über das zwölfte Jahrhundert hinaufreichte, aus welchem freilich erst die früheste Urkunde erhalten ist, welche uns von seinem Dasein etwas vermeldet. M. Goldberg, die Verfasserin der neuesten Studie über diesen Gegenstand[3]), hat zwar gemeint, daß die Entscheidung hierüber „am Ende für uns gleichgültig sei"; immerhin ist es nicht ganz einerlei, ob der Beginn der Ordnung des Gesundheitswesens einer Stadt von der Bedeutung Straßburgs, wovon in diesem Falle die Spitalgründung als ältestes Zeugnis auftritt, so viel später anzusetzen wäre, als dies von anderen, auch weniger hervorragenden Orten uns bekannt ist.

Zwar sind Versuche, die Entstehung des Spitals gar in das siebente Jahrhundert zu setzen, wie dies, außer anderen, Ed Lobstein wiederum gethan hat[4]), als nicht nur unerwiesen, sondern geradezu als phantastisch zu bezeichnen; hingegen möchte auch ich meinen, daß der Ausdruck in der Urkunde Bischof Burkhards von 1143, welche uns eben die älteste verbürgte Nachricht gibt, von dem „Hospitale ibidem constitutum" schon für die Zeit des Bischofs Cuno (1105—1116), auf welche er sich bezieht, als perfektisch gemeint aufzufassen sei. Mir will auch die Schenkung des letztgenannten „ad usum" des Spitales nicht zu der Deutung passen, daß er „den Bau aus seinen Mitteln aufgeführt" habe; sonst hieße es vielleicht: ad fundationem oder constructionem oder ähnlich. Die Erwähnung des Hauses klingt so selbstverständlich, wie sie eben nur bei einer schon längst bestehenden, nicht etwa zu jener Zeit erst entstandenen Einrichtung getan zu werden pflegt. Natürlich kommt meine Deutung aber über eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit heute nicht mehr hinaus, ich kann es auch nur als eine Vermutung aussprechen, daß

---

[1]) Wie A. de Kentzinger, Les Hospices civils de Strasbourg, 1823.

[2]) Wie L. G. Glöckler in seiner übrigens recht anfechtbaren Geschichte des Bistums Straßburg, 1880.

[3]) M. Goldberg, Das Armen- und Krankenwesen des mittelalterlichen Straßburg. Diss. Freiburg, 1909.

[4]) Ed. Lobstein, J. Fr. Lobstein... Nebst einem Anhang: Zur Geschichte des Bürgerhospitals von Straßburg. Heidelberg 1880.

das urkundlich erst 1250[1]) „Leonhards"spital genannte Haus ehedem mit dem St. Leonhardstift in näherem Zusammenhang gestanden habe, um welches es sich in einer Urkunde des Bischofs Cuno von 1109[2]) handelt. Solche Stiftsspitäler aber reichen da und dort um einige Jahrhunderte höher hinauf, als etwa hier der Zeit Cunos entspräche.

Wenn nun M. Goldberg sagt, daß der in König Conrads Privileg erwähnte „frater Odalricus, qui sepe hospitali . . . famulatur" wohl ein Mitglied des Domkapitels gewesen sei, so widerspricht sie sich selbst, wenn sie später (S. 43) den Genannten als Mitglied der Spitalbrüderschaft bezeichnet, in der doch kein dem Kapitel noch angehöriger Geistlicher sich befunden haben dürfte. Übrigens finde ich nirgends neben Odalricus andere „fratres hospitalis", welche erst in einer Urkunde von 1225[3]) mit dieser Bezeichnung vorkommen. Daß unter dieser aber eine „geistliche Krankenpflegergenossenschaft" zu verstehen sei, trifft nicht zu; vielmehr handelt es sich um eine, sagen wir einmal kurz: Gebetsbrüderschaft. Nur eine solche kann die „confratres et homines hospitalis" umfassen, wie sie 1251 genannt sind, oder die „curatores et rectores bonorum hospitalis, nos quoque fratres ejusdem hospitalis", wie es 1253 heißt[4]). Und nicht erst später, sondern von Anfang an, wird jene Brüderschaft die Genossenschaft der Pfründner gewesen sein, die sich ihre Spitalmeister (auch Schaffner, lat. procuratores genannt) aus sich heraus gewählt und so stets an der Verwaltung teilgenommen haben dürfte, welche in ihrer Selbständigkeit gegenüber jeder „ecclesiastica secularisve persona" schon Konrads Privileg gewährleistet hatte. Freilich wurden im 13. Jahrhundert noch die Pfleger (lat. gubernatores, rectores) für den sozusagen äußeren Dienst der Güter- und Einkommensverwaltung eingesetzt; trotzdem wurde das Straßburger Spital nicht ohne weiteres der Stadtverwaltung völlig untertan, wie ja auch heutzutage noch vielfach derartige Stiftungen innerhalb der Gemeinde eine weitgehende Selbständigkeit sich bewahrt haben.

Wenn dann M. Goldberg ein besonderes Kapitel der „Entwicklung der Spitäler zu Pfründhäusern" widmet, so ist die hier sich äußernde Auffassung nicht zutreffend. Vielmehr war auch in Straßburg das Spital ursprünglich vorwiegend ein Pfründhaus, wie allerorts in den Anfangszeiten, und so wird die „mittelalterliche Auffassung der Krankenpflege" verständlich, nach der man „zuerst für Wohnung, Verpflegung und Seelsorge, fast nie aber für medizinische Behandlung Sorge trug". Nicht aber „hängt dies natürlich aufs engste zusammen mit dem niederen Stand der ärztlichen Kunst", welch letzterer Ausdruck übrigens mehrmals von der Verfasserin angewendet wird, ohne jedoch dem Wissenden dadurch eindrucksvoller zu werden.

Überwiegend als — kirchlich gerichtete — Versorgungshäuser haben wir die alten Spitäler aufzufassen, die gegründet wurden vornehmlich für

[1]) Straßburger Urk. Buch I, Reg. 338. [2]) Ebd. Reg. 68.
[3]) Ebd. Reg. 199. [4]) Ebd. Reg. 379.

Minderbemittelte oder gänzlich Arme, zu deren Gunsten dann etwa Bischöfe oder andere vermögende Leute Vergabungen machten, welche mit dem meist geringen Eingebrachten der Insassen den Bestand und die richtige Führung der Anstalten erst ermöglichten. Verhältnismäßig früh tritt dann das stärkere Aufkommen der reichen Pfründen der Herren ein, das hier, wie in anderen Städten schließlich zur Trennung des minderen oder Armenspitales, welches aus der ehemaligen Phynenstiftung hervorging, von dem reichen, „herlichen" — so verstehe ich das Wort des Chronisten — Spital führen mußte.

Richtig ist aber, daß schon früh in den Straßburger Urkunden und wesentlich mehr, als dies sonst der Fall ist, der Kranken Erwähnung getan wird, daß Schenkungen etwa ausdrücklich zur Hälfte für die Pfründner, zur Hälfte für die Siechen gemacht werden, daß endlich, wie der „procurator sanorum" von dem „procurator infirmorum", so auch der Vermögensanteil der Gesunden von dem der Kranken, über deren Aufnahme übrigens nicht der Pfleger, sondern der Siechenmeister entschied, getrennt wird. Solcher Gestalt ist das Straßburger Spital alsbald in höherem Grade ein Krankenhaus, als wir es im allgemeinen von anderen mittelalterlichen Spitälern kennen. —

In ähnlicher Weise tritt, wie dies hier angeschlossen werden mag, mehr als mir wenigstens sonst aus Süddeutschland bis jetzt bekannt geworden ist, in Straßburg eine Krankenpflegetätigkeit der Beginen hervor; daß aber eine Kongregation solcher Frauen „wahrscheinlich als Krankenpflegerinnen" in das Spital eingetreten sei, wie M. Goldberg annimmt, vermag ich aus der betreffenden Urkunde nicht zu ersehen. Dagegen hatte das Spital Knechte und Mägde, welche dem Krankenpflegedienst sich widmen mußten; und es ist für uns von großem Interesse, daß in weitem Umfang auch von der Bürgerschaft an dieser Liebestätigkeit teilgenommen wurde. Denn wenn wir hören, daß in der Stadt eine Genossenschaft bestand, deren Mitglieder je einen Tag und eine Nacht im Jahre — so lautet die ursprüngliche Angabe — dem oben genannten Personale mithalfen, so muß es schon eine beträchtliche Anzahl solcher Helfer und Helferinnen gewesen sein, um dieses Abwechseln überhaupt zu ermöglichen. —

Betreffs der Fürsorgeanstalten für Aussätzige scheint mir die Verfasserin sich selbst zu widersprechen, wenn sie bei der ersten Schilderung der Leproserieen sagt, daß sie wahrscheinlich kirchlichen Ursprunges seien, während es später heißt, daß sie aus genossenschaftlichen Anfängen hervorgingen und nur weltliches Recht genossen. Im übrigen ist hierzu sowie zu der Beschreibung der Armenpflege weiteres nicht zu bemerken[1]). —

[1]) Als gänzlich irrig muß nur die Auffassung der Gründonnerstagszeremonie der Fußwaschung im Leprosenhaus bezeichnet werden.

Ob die Annahme von teils unter der Erde, teils auf Mauern ziehenden Röhren und Kanälen zur Entfernung der Hausabfälle richtig ist? Straßenpflasterung fand ich schon 1320 erwähnt. —

Etwas mehr möchte ich zum Kapitel: Medizinalpolizei hinzufügen.

Zunächst scheinen mir die Bestimmungen der verschiedenen in den Zunft- und Polizei-Ordnungen enthaltenen Ärzteordnungen nicht immer richtig verstanden worden zu sein. Was z. B. den 1500 angestellten eigenen Spitalarzt — ein für diese Zeit noch sehr vereinzelt dastehender Posten — betrifft, so kann ich nicht finden, daß man ihm „nicht allzuviel Vertrauen schenkte", oder daß man ihm eine „nach außen sehr wenig freie Stellung" eingeräumt habe. In ersterer Beziehung hätte als tatsächlich sonderbare Mahnung angegeben werden können, daß der Arzt „sich züchtiglich halten, besonders die mägde mit unzimlichen wesen und geberden nützit bekümbern noch annemen" solle. Nicht aber muß er sich „bei vierteljähriger Kündigung auf wenigstens drei Jahre verpflichten", sondern er wird auf drei Jahre angestellt, nach deren Ablauf gegenseitige vierteljährliche Kündigung eintritt. — Und das Gebot, die Stadt nicht ohne Erlaubnis der Pfleger und ohne Vertretung zu verlassen, hat sogar heutzutage noch seine volle Analogie in unseren Krankenhäusern in der Ordnung des Tagesdienstes der Assistenten. Unterliegen ferner nicht auch heute, besonders in den Militärlazaretten und in der Kassenpraxis, die Diätordnung und Rezeptur beträchtlichen, notwendigen Einschränkungen?

Auch kann der Ärzteeid nicht so allgemein hingestellt werden als „ein Versuch, das Publikum vor Übervorteilung durch die Ärzte durch Festsetzung einer Taxe zu schützen". Im Gegenteil schätzen alle mittelalterlichen Ordnungen die ärztliche Tätigkeit für den damaligen Geldwert recht hoch ein; denn „nachdem die geschicklichkeit in der medicin ethwan theuer, der medicus vielleicht aus frembden und weit abgelegenen orten zu bestellen, müsse demselben nach gelegenheit besoldung und underhaltung vermacht werden", wie es einmal anderwärts heißt.

In der Tat kam der ältest-bekannte Straßburger Arzt aus fernem Lande: Humbertus, natione longobardus, welcher 1187 erwähnt wird, ist zugleich der erste am Oberrhein uns begegnende Laienarzt[1]). Aus dem 13. Jahrhundert kennen wir dann zwei Klerikerärzte: Magister Walther, medicus, clericus Argent., des Bischofs Arzt, welcher 1264 ein Kanonikat bei St. Peter erhält, und Magister Antonius physicus, der von 1268 bis 1286 verfolgt werden kann und „praebendarius eccles. argent." genannt wird; nach Strohl[2]) sei er gegen 1295 gestorben. Möglichenfalls bedeutet der Unterschied in der Bezeichnung beider, daß der Letztgenannte der

[1]) Soweit nicht anders angegeben, stammen die im folgenden gegebenen Personalien aus dem Straßburger Urkundenbuch sowie aus der Arbeit von Strohl.

[2]) Strohl, Das Medizinalwesen in: Hygienische Topographie von Straßburg i. E., Archiv für öffentliche Gesundheitspflege Bd. 10, 1885.

Stadt verpflichtet war; denn daß seine Eigenschaft als Kanoniker kein Hindernis hierbei gewesen zu sein brauchte, kann aus den „artikeln die (c. 1350) der stat von Spire artzet eyme dumprobste zu Spire sweret“ [1]) ersehen werden. Und das gleiche gilt vielleicht für die folgende Zeit.

Auch das 14. Jahrhundert weist noch eine beträchtliche Anzahl von Klerikerärzten auf, die als solche kenntlich gemacht sind, während der Laiencharakter nicht immer so sicher hervortritt. Es verlohnt sich die vollständige Liste dieser bis jetzt bekannten Diener der Heilkunst zu geben, welche beginnt mit frater Jacobus medicus ordinis minorum, 1306. Es folgt Gotfried von Hagenau, medicus, Kanoniker von St. Thomas, 1310 erwähnt, dann Magister Eberhardus phisicus, welcher mir nach den Umständen der Urkunde von 1321 als Laie erscheint, darauf 1326 frater Egenolfus medicus ordinis predicatorum. Die Bezeichnung: physicus civitat. argent. trägt Magister Heinricus de Saxonia oder de Northus (Nordhausen), welcher 1328 genannt, 1363 verstorben war. Ein gleichnamiger Magister Heinrich von Sachsen, de oppido Bernburg, Magdeburg. dioc., phisicus, 1350, könnte einerlei Person sein mit dem im Rappoltsteiner Urkundenbuch [2]) 1376 aufgeführten meister Heinrich v. S. zu Str., „der beste artzet, der da was“. Aber Unmögliches konnte trotz dieses Lobes auch er nicht leisten, wie wir aus dem Bericht über eine geradezu grotesk-komische Anwendung einer Art von mechanischer Therapie ersehen [3]). Magister Ulricus (Udalricus de Spira) phisicus ist 1343 als prb. (Präbendarius) angegeben; in seine Zeit fällt dann Magister Rudolphus phisicus Arg., 1346, welcher vielleicht identisch ist mit Meister R. dem artzet, dictus Swenger sive Swenniger de Schorndorf, der 1350 [4]), 1361 und 1380 vorkommt. Drei Kanoniker von St. Thomas sind Magister Albertus de Parma, medicus, welcher 1358, Magister Heidenreich (Heinrich) Lippia de Göttingen, medicus, der 1379 gestorben sein soll, und Magister Burchardus physicus, welcher von 1379 bis 1386 vorkommt. Meister Bernhard der artzet, 1365, ist von Interesse, weil mit ihm genannt wird „Heinrich von Weplo, sin schüler“, wobei wir freilich nicht wissen, worauf sich diese Lehre bezog [5]). Als Kanoniker von St. Thomas ist wiederum Magister Walther Grienbach de Wisensteige, medicus bezeichnet,

[1]) Zeitschr. f. Gesch. d. Oberrheins XII,11. [2]) Bd. II, Reg. 157a.

[3]) Derselbe sollte einem Grafen von Habsburg helfen, da er seiner Frau nicht beiwohnen konnte „propter defectum naturalem“, und weil er „ein blöder herr“ war. „Undt hiengent ime an in eime bad an sin ding ettwie viel bliges, wol funfzig pfund schwer und pflasterten ine als menlich seitt, undt verfing alles nüt, daß sü ime ut gemachen konnden, daß er verfengklich were zu frowen“.

[4]) Batzer, Urk. d. Andreasspitals zu Offenburg, 1905, S. 12, Urk. v. 20. III. 1350 ... physicus Argent.

[5]) Auch Oswald Ber, 1513, Professor der Medizin in Basel, war vor seiner Immatrikulation daselbst (1510) Leiter der Karmeliterschule in Straßburg. Siehe W. Vischer, Gesch. d. Univ. Basel, 1860, S. 250.

welcher wohl gleichzusetzen ist mit dem Meister Walther von Missenstein, Arzt zu Straßburg, welcher 1373 mit einem Herrn von Hoenstein wegen einer geistlichen Pfründe in Zerwürfnis war[1]). 1390 ist quondam Matheus phisicus erwähnt; wenn wir hier noch den genauer bekannten Meister Gutleben anschließen, welcher von 1383 an vorkommt, so ist damit die Liste der zeitlich einigermaßen festzusetzenden Ärzte zu Ende. Ohne solchen Anhalt sind wir bis jetzt gegenüber Meister Johanns; M. Wernher; M. Nicolaus von Hagenau; Herr Johannes von Spire — alle artzet genannt; Wilhelmus medicus; Magister Cuno sive Conradus physicus, welche Strohl für das 14. Jahrhundert nach C. Schmidt anführt.

Wenn auch nicht ganz hierher gehörig, so mag doch bemerkt werden, daß 1348 ein Balavignus Chirurgus judaeus genannt wird; war doch in Straßburg eine alte Judengemeinde mit Synagoge und Friedhof, Judenbad usw., welche ärztlicher Fürsorge auch schon vor den beiden erwähnten Judenärzten nicht ermangelt haben wird.

Zu den 16 von Strohl aufgezählten Ärzten des 15. Jahrhunderts will ich hier nur noch die folgenden hinzufügen, welche zumeist im Bürgerbuch I[2]) verzeichnet sind: 1443 meister Rudolff von Würtzburg der artzet; 1466 meister Conrat Schönherr, doctor in artzenye; 1470 meister Heinrich von Kriechenberg der artzet; 1474 wird Peter Glucker des artzots seligen witwe erwähnt; 1483 meister Leonhard Wirt, doctor in artzenye, welcher wohl identisch ist mit magister Leonhardus, der 1487 in den Briefen von P. Schott an Joh. Widmann als Arzt genannt wird; 1488 meister Johann Mühlfeld von Memyngen, mag. art. und doctor in medicinis; 1491 begegnet uns Ulrichs von Heiligenstein des artzots seligen witwe; schließlich 1493 meister Johann Fuchs, doctor in medicinis. Ob meister Johann Dieterici, doctor etc., der als von Wesel und von Memmingen 1461, 1483 und 1486 genannt ist, als ein und dieselbe Person und als Arzt aufzufassen ist, steht noch dahin.

Aus der von Strohl gegebenen Liste will ich noch besonders hinweisen auf den literarisch bedeutsamen „meister Hans Widemann, doctor in artzenye", welcher nach dem Bürgerbuch 1483 „hat das burgrecht empfangen, und ist yme das vergebens zugelossen uff Montag nach allerheiligentag und will dienen zur lutzernen". Da ich diesen Mann anderwärts genau behandelt habe, verweise ich dorthin. In Straßburg kann er nur ganz kurze Zeit gewesen sein; eifrig scheint er aber sofort sich um die Medizinalverhältnisse der Stadt gekümmert zu haben, da er schon vor seiner Niederlassung unter Vorlage der Ordnungen von Bamberg, Nürnberg und Würzburg das Apothekenwesen durch entsprechende Vorschläge auf einen besseren Weg zu leiten versuchte, wie er auch zugleich über die „grosz eehaftig notturft" mit den Hebammen klagte und entsprechende Vorschläge machte[3]).

[1]) Regesten der Pfalzgrafen vom Rhein, I, 1894, Reg. 4010 vom 10. II. 1373.

[2]) Im Stadtarchiv Straßburg.

[3]) Gazette médicale de Strasbourg 1844, S. 370—377. — Im übrigen s. Zeitschr. f. Gesch. d. Oberrheins N. F. Bd. 26.

Von den Straßburger Chirurgen, welche überhaupt schon früh im 15. Jahrhundert sich eines besonderen Rufes erfreuten, sei hier noch Hans von Dockenburg erwähnt; ebenfalls erwähnenswert, wenn auch in spätere Zeit gehörend, ist Jörg, Wundartzet der reysigen Knecht, 1514, sowie Werner, Apt von Reutlingen, der blatterartzet, 1511 genannt.

Schließlich sei, obwohl er zeitlich und seinem Wesen nach nicht mehr zum Mittelalter gehört, dennoch hingewiesen auf Paracelsus: „1526 Theophrastus von Hohenheim der artzny doctor hout das burgrecht kaufft und dient zur lutzernen, Mittwoch nach Andree apost." —

M. Goldbergs Dissertation, welche mit der Besprechung des noch übrigen Heilpersonals der Scherer, Bader und Hebammen endigt, muß ungeachtet der gemachten Beanstandungen als eine fleißige Erstlingsarbeit anerkannt werden, welche viel Interessantes kennen lehrt und vielleicht weiteren Ansporn gibt; erfreulich ist auch für den Mediziner, daß wieder einmal von einem historischen Seminar ein Grenzgebiet der medizinischen Kulturgeschichte in Angriff genommen worden ist. Da nun Freiburg jetzt ebenfalls gleich einer Reihe weiterer Universitäten einen Dozenten für Geschichte der Heilkunde besitzt, so dürfte es sich freilich künftighin empfehlen, hier wie anderorts in ähnlichen Fällen nicht außer Berührung mit den ärztlichen Sachverständigen zu bleiben: für Bearbeiter wie Arbeit könnte nur Gewinn erwachsen aus einem solchen sachgemäßen Zusammenschluß.

ZUR LEBENSGESCHICHTE EINES ALTEN ARZTES.

VON A. HAUBER.

Bei Arbeiten über das Zisterzienserfrauenkloster Heiligkreuztal (O. A. Riedlingen im württembergischen Oberland) bekam ich ein pergamentenes Zinsbüchlein[1]) aus dem Jahre 1453 in die Hände, dessen Umschlag folgende nicht uninteressante Urkunde bildet:

In nomine domini amen. Per hoc presens publicum instrumentum cunctis ipsum intuentibus pateat evidenter, est enim verum, quod sub anno a nativitate domini eiusdem millesimo quadringentesimo primo indictione nona pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini nostri domini Bonifacii digna dei providencia pape noni anno regiminis sui duodecimo mensis novembris vicesima secunda die hora quasi meridiei diei eiusdem in opido Ulmensi Constanciensis dyocesis et ibidem in stupa superiori domus inhabitacionis honorabilis domini Ůlrici Plest presbiteri in mei notarii publici et testium presencia subscriptorum ad hoc specialiter vocatorum personaliter constitutus venerandus et peritus magister Heinricus Venatoris in medicinis protunc licenciatus bene sanus mente et cor-

[1]) Lagerort Staatsarchiv Stuttgart, Abteilung Heiligkreuztal, Aufschrift Andelfingen (eine dem Kloster einverleibte Pfarrei gleichen Oberamts).

pore ac animi sui compos ut aperuit evidenter non vi coactus nec metu compulsus neque dolo aliquo vel fraude ut asseruit circumventus, set sponte et libere matura eciam deliberacione prehabita fatebatur protestabatur et publice recongnovit ex certa sua sciencia et causa pro se et heredibus suis universis et singulis se teneri et obligatum fore provido et discreto viro Eglollfo dicto Jåger civi in Ulma suo patri legitimo et carnali, omnibus eciam accionibus impeticionibus concessionibus et debitis tam antiquis quam novis ad invicem ipsis in presente die competentibus aut competere valentibus omnimode computatis et recte dicalculatis in centum florenis auri bonis et legalibus de Reno ex causa veri et puri mutui ipsi magistro Hainrico per dictum Eglollfum patrem suum in prompto facti pro solempni gradu doctoratus dicte facultatis medicine honorabiliter acquirendi. Quos quidem florenos centum ut sic per prefatum Eglollfum Jåger eidem magistro Hainrico suo filio mutuatos et amicabiliter concessos ex affeccione paternali ipse idem magister Hainricus promisit firmiter reddere dare et plenarie exsolvere absque diminucione dicto suo patri Eglollfo Jåger penitus et in toto, quum ipse Eglollfus de eisdem centum florenis gratuite acomodatis amplius carere noluerit neque diucius poterit expectare, requirentes me notarium publicum subscriptum viri prenominati scilicet creditor et debitor instancia qua bene decuit, quatinus de et super premissis omnibus et singulis unum vel plura publicum et publica instrumentum conficerem et instrumenta modo et forma melioribus quibus fieri posset et deberet in maiorem evidenciam premissorum. Que acta sunt anno indiccione pontificatu mense die hora et loco quibus supra, presentibus honorabilibus et circumspectis viris domino Jodoco vicario perpetuo ecclesie parrochialis in Pfaffenhoven Augustensis dyocesis et arcium liberalium bacalario et domino Cristiano dicto Yselin presbitero prebendato in Ulma predicte Constanciensis dyocesis testibus ad premissa vocatis pariter et rogatis.

Hierauf folgt die Unterschrift des Notars (mit Notariatszeichen), die stark beschnitten ist:

Et ego Hainricus vir alias dictus Zorn de Ulma clericus Constanciensis diocesis . . .[1]) apostolica et imperiali auctoritate no(tarius) . . .[1]) recongnicioni fassioni . . .[1]) predictis omnibus que . . .[1]) et sicut premittitur agerentur . . .[1]) testibus tunc . . .[1]) atque sic fieri . . .[1]) hoc presens publicum . . .[1]).

Der Arzt und doctor in medicinis Heinricus Venatoris aus Ulm a. D. war mir unbekannt. Und bot auch das Suchen nach seinen Spuren in gedruckten und ungedruckten Werken nicht viel Großes, es lohnte sich doch trotzdem, alle erreichbaren Notizen kurz zusammenzustellen. An ungedrucktem Material fand sich bei Johann Dietrich Leopold, einem literarisch sehr rührigen Physikus der Reichsstadt Ulm († 1736), in seiner

[1]) Lücken infolge Beschneidung.

Geschichte der Ulmer Ärzte: Memoria physicorum Ulmanorum seu Biographiae medicorum über seinen Vorgänger folgendes [1]):

Henricus Venator.

Patriam natus fuit Ulmam. Quos vero parentes habuerit, ubi tirocinia posuerit aeque ac annum nativitatis, omnino cursus ignoro. Quantumvis autem scriptorum industria hunc virum parum curaverit, attamen ab indebita oblivione ipse sese vindicavit et monumentum facile quidem periturum nomini suo posuit in scheda [a]) in nostrae reipublicae tablino reperta, cui hisce verbis subscripsit: „Heinricus Venator Medicinae Doctor Medicus iuratus Ulmensis Dei et Regiae Maiestatis gratia Sacri Lateranensis Palatii Comes Palatinus Ulmae MCCCCIIIII."

[a]) Schedam istam gratiosa D. D. Conr. Christ. Wulcherei Reipublicae Patriae Consiliar(ii) meritissim(i) accepi communicatione.

Dieses hier zum ersten Male gedruckte Material zusammen mit etlichen Literaturnotizen ergibt ungefähr folgendes Lebensbild von H. V.:

Heinricus Venatoris (oder Henricus Venator) wurde geboren zu Ulm a.D. Sein Vater war Eglolfus genannt Jåger, Bürger daselbst. Er hatte neben Heinrich noch einen weiteren Sohn, ebenfalls mit dem Namen Egloffus [2]), der gleichfalls studierte. Beide Söhne latinisierten als Cives academici ihren Vaternamen Jåger und hießen sich infolgedessen Venator oder Venatoris (Jägerssohn), ein für Schwaben ziemlich frühes Eindringen des Humanismus und der beginnenden Renaissance. Wo beide diesen Schritt wagten, ist nicht bekannt, denn wir wissen nicht, wo sie ihre früheren Studien machten, aber jedenfalls auf irgendeiner der damals blühenden Universitäten, sehr wahrscheinlich in Heidelberg, wo wir die beiden Brüder später miteinander antreffen. Die Anfangsgründe ihrer Geistesbildung erlernten sie jedenfalls in ihrer Vaterstadt Ulm. Heinrich, der ältere wahrscheinlich, erscheint am 22. November 1401 um die Mittagszeit als venerandus et peritus magister Heinricus Venatoris in medicinis protunc licentiatus und der freien Künste Baccalaureus in der oberen Stube des Wohnhauses des Geistlichen Ulrich Plest [3]) und gibt im Vollbesitz

[1]) Handschrift der Ulmer Stadtbibliothek S. 4. Ich muß an dieser Stelle Herrn Dr. Löckle an der Stadtbibliothek Ulm meinen Dank aussprechen für die liebenswürdige Übersendung der Hs auf die Tübinger Universitätsbibliothek und für leider erfolglose Recherchen nach Venatoris.

[2]) S. die Matrikel der Universität Heidelberg von 1386—1662, bearbeitet von Gustav Toepke, I, Heidelberg (1884), S. 87.

[3]) Der Presbyter Ulrich Plest ist jedenfalls identisch mit dem bei Friedrich Pressel, Ulm und sein Münster, Festschrift, Ulm 1877, S. 15 beim Jahr 1419 genannten Altaristen zu der alten Pfarre; vgl. die O. A. Beschreibung II, 13 ff. Herr Ulrich Blest war jedenfalls Ulmer Bürger; es kommt z. B. am 13. Juli 1322 und am 27. Juli 1326 in Ulmer Urkunden eine Hiltegunt Blest burgerin ze Ulm vor; cfr. Ulmisches Urkundenbuch II, 1, N. 35 u. 48.

seiner geistigen und körperlichen Kräfte, freiwillig und ungezwungen, weder durch Gewalt noch Furcht oder Hinterlist getrieben und nach reiflicher Überlegung die Erklärung zu Protokoll (wozu noch Hainricus vir alias dictus Zorn von Ulm, Kleriker der Diözese Konstanz, auf Grund apostolischer und kaiserlicher Machtvollkommenheit Notar, und die zwei Zeugen Jodocus vicarius perpetuus der Pfarrkirche in Pfaffenhofen[1]) und Cristianus dictus Yselin presbiter prebendatus in Ulm beigezogen waren), er und eventuell alle seine Erben schuldeten seinem rechtmäßigen leiblichen Vater Eglolf Jäger 100 gute Rheinische Goldgulden auf Grund eines regelrechten unverzinslichen Darlehens, das ihm der Vater gewährt hätte pro solempni gradu doctoratus dicte facultatis medicine honorabiliter acquirendi, und sie sollten ohne irgendwelchen Abzug heimgezahlt werden. Da der Vater das Geld nimmer länger entbehren und nicht länger zuwarten kann, lassen sie beide miteinander dieses Notariatsinstrument ausfertigen, jedenfalls damit der Vater daran eine Handhabe hätte, anderweitigen finanziellen Verpflichtungen nachzukommen. Heinrich Venator geht daraufhin, um sich den Doktorhut[2]) zu holen, nach Heidelberg, zusammen mit seinem Bruder Egloffus. Denn unter dem 47. Rektorat, dem des magister Wilhelmus Eppenbach (de Heidelberg) sacre theologie baccalarii, der am Vorabend von Johannes dem Täufer des Jahres 1402 gewählt ward, sind dort inskribiert[3]):

Mag. Heinricus Venatoris de Ulma doctor in medicina[4]).
Egloffus Venatoris frater ipsius. Dedit[5]). Et dimissus.

Heinrich Venator hatte sich also in dem dazwischenliegenden Jahr den Doktorgrad erworben, wozu ihm sein Vater die 100 Rheinischen Goldgulden gegeben.

---

[1]) Diözese Augsburg.

[2]) Über die verschiedenen akademischen Grade vgl. Georg Kaufmann, Die Geschichte der deutschen Universitäten II, Stuttgart 1896, 268/323, über die Promotionen in der medizinischen Fakultät 293—300. Leider fehlen diesbezügliche Nachrichten aus dem alten Heidelberg völlig, a. a. O.

[3]) M. Gmelin in seinem Verzeichnis der Ulmer, welche in den Jahren 1386—1550 zu Heidelberg studiert haben (Korrespondenzblatt des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben 2 [1877], S. 61/62), kennt unsere beiden Venatoris nicht.

[4]) In: Quatuor Seculorum Syllabus Rectorum qui ab anno 1386 ad annum 1786 in alma et antiquissima academia Heidelbergensi academicum magistratum gesserunt, ed. Joannes Schwab, Heidelbergae 1786, kommt S. 29 unter Joannes Wassmud de Hornburg, rector XLVIII, anno 1403 unter den nobiles et praecipui: Henric. Venatoris de Ulma, Doct. in Medicin vor. Da Schwab die unter verschiedenen Rektoraten vorkommenden Inskribierten öfter zusammenwirft, so mag sich daraus wohl eine Abweichung gegenüber Toepke erklären, denn andere Grundlagen als die alte Matrikel standen auch Schwab nicht zur Verfügung.

[5]) Die Zahl fehlt.

Bei dem damaligen hohen Kaufwert des Geldes wird man vermuten dürfen, daß auch schon am Beginn des 15. Jahrhunderts in Heidelberg die Erreichung dieser letzten akademischen Würde mit ziemlichen finanziellen Leistungen verbunden war. Zum Vergleich sei hingewiesen auf die Beispiele und Angaben, wie sie uns Hermann Mayer, der Herausgeber der Freiburger Matrikel, in dem Aufsatz: „Aus dem akademischen Leben des 15. und 16. Jahrhunderts“ [1]) und Georg Kaufmann [2]) bieten. Wir lesen da von einem sollennen Festmahl oder auch von zweien, von dem Prandium Aristotelis, das der Dekan der Fakultät veranstaltete auf Kosten der Promovenden. Geladen waren dazu noch der Rektor, Doktoren der oberen Fakultäten und gelegentlich selbst ganz fernstehende angesehene Leute, um dadurch sie und in ihnen sich selber zu ehren. Auch war es herkömmlich, diesen und jenen am Examen irgendwie beteiligten Personen ganz bestimmte Geschenke zu überreichen.

Heinrich Venator muß um die Zeit seiner Graduierung schon verhältnismäßig bekannt gewesen sein, denn König Ruprecht von der Pfalz stellt nach Joseph Chmel [3]) am 2. September 1403 und am 3. August 1404 zu Heidelberg je ein Schreiben aus dem Magister H. V. de Ulma medicine doctori. Im zweiten Diplom nennt ihn König Ruprecht Phisicus noster iuratus. Diesen Ausdruck nehmen Chmel und jedenfalls auf ihn sich stützend Christoph Friedrich Stälin [4]) und die Neubearbeitung der Oberamtsbeschreibung Ulm [5]) als geschworenen Königlichen Leibarzt. Doch scheint es keineswegs sicher, ob man so viel aus diesen nur einmal belegten Worten herauslesen darf. Ob es nicht angängig wäre, das noster

[1]) Schau-ins-Land, Jahrgang 25 (1898), S. 55 ff.

[2]) A. a O. 299 ff. — Für Heidelberg scheinen solche Beispiele für die frühere Zeit selten zu sein.

[3]) Eine viel ausführlichere Inhaltsangabe, als sie Chmel in seinen Regesta Chronologico-diplomatica Ruperti Regis Romanorum, Frankfurt a. M. 1834, Nr. 1548 und 1824 bietet, verdanke ich der Liebenswürdigkeit der Direktion des K. K. Haus-, Hof- und Staatsarchivs in Wien:

1. Heidelberg, 2. September 1403. König Ruprecht für „magistro Heinrico Venatoris de Ulma medicine doctori“. Er erhebt ihn zum „sacri Lateranensis pallacii comitem“, verleiht ihm summarisch alle Rechte, welche die Pfalzgrafen rechts- oder gewohnheitsmäßig besitzen, insbesondere „judices ordinarios, tabelliones seu notarios publicos faciendi et creandi“ und „legittimare basthardos, nothos, manseres, spureos, incestuosos et quoslibet alios“. Kanzleivermerk: „Ad mandatum domini regis Johannes Winheim“.

2. „Item in communi forma — supra XLV folio — data est littera familiaritatis magistro Heinrico Venatoris de Ulma medicine doctori, phisico nostro iurato, etc. mutatis mutandis. Sub dat. Heidelberg, tercia die mensis augusti, anno domini MCCCC quarto, regni quarto. Ad mandatum domini regis Johannes Winheim“.

[4]) Wirtembergische Geschichte III, 768. [5]) Band II, 247. 321.

einfach als Epitheton ornans des Kanzleistils aufzufassen und das iuratus in dem Sinne der Approbation zu fassen, wie sie z. B. nach den genauen Bestimmungen des Kaisers Friedrich II. erst nach genau laut Vorschrift absolviertem Studium und Examen erteilt werden durfte? Denn von einer beruflichen Tätigkeit unseres Arztes bei der Person des Königs oder seiner näheren Umgebung hören wir nichts, und auch den Ausstellungsort Heidelberg bei den beiden Briefen dürfen wir nicht in der Richtung pressen, daß wir daraus entnehmen wollten, es müßte H. V. zur Zeit der Ausstellung bei dem König in Diensten gestanden haben, sonst hätte er diese königlichen Gunstbeweise nicht erlangen können. Und selbst der Ausdruck Data est littera familiaritatis für das Schreiben vom 3. August 1404 schließt jenes Amt nicht in sich [1]). V. wäre für einen Königlichen Leibarzt wohl sehr jung gewesen und wäre seines Dienstes am Hofe wohl bald wieder enthoben worden; denn am 12. Januar 1405 sehen wir ihn als Arzt in seiner Vaterstadt Ulm fungieren als „von Gottes und der Königlichen Majestät Gnaden Pfalzgraf des Lateranischen Palastes" — diese Würde hatte ihm ja der König unterm 2. September 1403 verliehen, indem er ihm summarisch alle Rechte übertrug, welche die Pfalzgrafen rechts- oder gewohnheitsmäßig besitzen, insbesondere iudices ordinarios, tabelliones seu notarios publicos faciendi et creandi, und legittimare basthardos, nothos, manseres, spureos, incestuosos et quoslibet alios. „Er legitimiert nämlich die unehelichen Kinder des Priesters in Ulm und Rektors der Pfarrkirche in Amstetten [2]). Dies geschah für Johannes Fabri von Elerbach, der Pfarrer in Altheim [3]) war,

[1]) Auch die Antwort der Direktion des k. k. Haus-, Hof- und Staatsarchivs in Wien auf meine wiederholte Anfrage gerade wegen dieser Auslegung des Phisicus noster iuratus bestätigt diese meine Auffassung: „Auf Ihre Anfrage beehre ich mich mitzuteilen, daß der Ihnen in unserm Schreiben an zweiter Stelle zur Verfügung gestellte Auszug des Privilegs vom 3. August 1404 wortwörtlich der Eintragung im Reichsregisterbande entspricht, da dieser von der fraglichen Urkunde eben nur einen Auszug bietet. Und nachdem auch das an erster Stelle besprochene Privileg für die Beantwortung Ihrer Frage, ob Heinrich Venatoris als Leibarzt des Königs Ruprecht angesehen werden müsse, keinen Anhaltspunkt enthält, bedauere ich, Ihrem Wunsche nicht nachkommen zu können . . ."

[2]) O. A. Geislingen, Württemberg.

[3]) O. A. Ulm. Die weitere Nachricht enthält auf jeden Fall eine grobe Unrichtigkeit. Daß ein Heinrich Nithart mit erst 14 Jahren hätte Pfarrherr werden können, wäre nicht unmöglich gewesen im ausgehenden Mittelalter, aber Stadtschreiber in Ulm konnte man in solchem Alter unmöglich sein. Der hier genannte H. N. muß wohl ein Sohn des gleichnamigen Stadtschreibers in Ulm gewesen sein, wie es auch im beigesetzten lateinischen Ausdruck heißt. Welcher von den verschiedenen Heinrich Nithart der angezogene Pfarrherr gewesen ist, ist unsicher bei dem häufigen

aber 1392 dieselbe [!] in die Hände des Bischofs Burkard von Augsburg [1]) resignierte, welcher den von Ulm präsentierten Heinrich Neithardt, Stadtschreiber, ob er gleich erst 14 Jahre alt war, konfirmierte, er wird genannt filius carnalis et legitimus Henrici Nithart notarii Ulmensis.

Johannes Fabri war 1406 Pfarrer in Amstetten, 1424 heißt er Plebanus in Amstetten. (Handschr.) [2])"

Es ist dies auch die einzige Notiz, die wir über Heinrich Venatoris' Dienste für seine Vaterstadt und über sein späteres Leben überhaupt haben. Wie lange er Arzt in Ulm war, oder ob und wann er diesen Dienst quittierte oder ob er früh starb, alles entzieht sich unserer Kenntnis. Ebenso unsicher wie mit dem Königlichen Leibarzt scheint es auch mit seiner Bezeichnung als Stadtarzt von Ulm zu sein. Weyermann, Stälin a. a. O. und die Neubearbeitung der O. A. Beschreibung Ulm [3]) nennen ihn Stadtarzt, mit welchem Recht, ist nicht zu ersehen, ob etwa auf Grund nicht bekannter Quellen? Des H. V. eigenhändige Aufzeichnung im Archiv der Reichsstadt Ulm mit dem Ausdruck Medicus iuratus Ulmensis kann auch ebensogut in dem Sinne verstanden werden, daß er sich einen aus Ulm gebürtigen und dort ansässigen „geschworenen" Arzt nennt. Die O. A. Beschreibung spricht von Stadtärzten [4]): bei den Jahren 1378, von Heinrich Reiser (Raiser), 1405, von H. Venator, und bei 1409 und 1418. Fürs Jahr 1409 kommt nach Carl Jäger [5]) und O. A. Beschreibung a. a. O. Meister Jacob Engeli in Betracht. H. V. müßte also entweder in den ersten fünf Jahren seines Physikats gestorben sein oder aber den Dienst seiner

---

Vorkommen des Namens in diesem Geschlechte während des 15. Jahrhunderts; cfr. Albrecht Weyermann, Neue historisch-biographisch-artistische Nachrichten von Gelehrten und Künstlern der vorigen Reichsstadt Ulm, Ulm 1829, S. 353ff.; Diözesan-Archiv von Schwaben 7 (1890), S. 60/62; Max Bach, Die Grabdenkmale und Totenschilder des Münsters zu Ulm, Württembergische Vierteljahrshefte, N. F. 2 (1893), 142/144 und Frdr. Pressel a. a. O. S. 53 ff. — Es ist vielleicht der folgende, s. O. A. Beschreibung Ulm II, 384: Im Jahre 1436 stiftete Dr. Heinrich Neithardt, Domherr zu Konstanz, Pfarrer zu Ulm und Gründer der Neithardtschen Kapelle, dessen Beziehungen zu Altheim noch nicht aufgehellt sind, eine Frühmesse mit Predigtamt in die Pfarrkirche, welche Stiftung am 4. Juni 1443 nach Neithardts Ableben von Bischof Peter von Augsburg bestätigt wurde.

[1]) Bischof Burkhard von Augsburg ward 1373 erwählt und starb 9. Mai 1404.

[2]) Wörtlich nach Weyermann, S. 568. Auf welchen handschriftlichen Aufzeichnungen diese Nachricht Weyermanns basiert, ist mir unbekannt geblieben. [3]) II, 321. [4]) II, 247. 321.

[5]) In seinem (ersten) Band des schwäbischen Städtewesens des Mittelalters (Untertitel: Ulms Verfassung, bürgerliches u. commercielles Leben im Mittelalter), Stuttgart und Heilbronn 1831, im Kapitel „Gesundheit und Verpflegung" (441 ff.) S. 442.

Vaterstadt quittiert haben. Die O. A. Beschreibung[1]) sagt: Die erste Bestallung eines Ulmer Stadtarztes ist die des Meisters Hans Resch, genannt von Weil, vom 29. September 1418. Dieser letzten Notiz nach wäre die Möglichkeit gar nicht ausgeschlossen, daß H. V. (und eventuell auch Meister Jacob Engeli) gar kein kontraktlich fest angestellter Stadtarzt gewesen wäre, und daß er ruhig seinen leidenden Mitbürgern seine Arztesdienste angedeihen ließ in späterer Zeit, für die allerdings keine Hand eines Schreibkundigen mehr den Namen des Arztes und Comes Palatinus für die Zukunft festlegte.

[1]) II, 247.

UNIV. OF CALIFORNIA

LITERATURBERICHTE.

GESCHICHTE DER GEISTIGEN KULTUR.

MITTELALTER.

ERÖFFNUNGSBERICHT.

Wenn wir das gesamte Kulturleben in eine materielle und eine geistige Kultur scheiden, so verstehen wir unter geistiger Kultur die Summe aller Äußerungen geistigen Lebens. Die verschiedenen Arten und Formen, in denen geistiges Leben zutage tritt, bilden die Unterabteilungen, die eine Behandlung der geistigen Kultur zu unterscheiden hätte, wobei sich allerdings bei manchen die Schwierigkeit ergibt, daß sie sich schwer unter einen gemeinsamen Begriff bringen lassen, oder bei anderen die Notwendigkeit, eine und dieselbe in verschiedene Rubriken einzureihen. Das Archiv für Kulturgeschichte hat in dem Programm der Literaturberichte für eine Reihe von Erscheinungsformen der geistigen Kultur eine selbständige Besprechung vorgesehen, für religiöse und ethische, künstlerische, literarische usw. Kultur. Wenn nun der vorliegende Bericht die Aufgabe hat, die geistige Kultur zu behandeln, so ist dieser Begriff hier natürlich wesentlich enger zu fassen: als Zusammenfassung derjenigen Äußerungen geistigen Lebens, die sich nicht direkt oder nicht vollständig in einen der übrigen Berichte aufnehmen lassen. Das Gebiet, mit dem sich der Bericht über geistige Kultur zu befassen hat, kann also nicht genau umschrieben werden. Immerhin kann soviel gesagt werden, daß er jedenfalls auf die wissenschaftliche Betätigung einzugehen haben wird, soweit diese nicht Gegenstand eines Spezialberichts ist, und auf alles, was mit Weltanschauungsfragen zusammenhängt; außerdem werden diejenigen Abschnitte allgemeiner Werke, die sich mit geistiger Kultur — im weiteren Sinne — beschäftigen, hier eine kurze Berücksichtigung finden. Im einzelnen ist allerdings die Gefahr, die sich bei der Zerteilung des geistigen Kulturlebens in verschiedene Abschnitte ergibt, daß nämlich häufig die Zuweisung zu einem Gebiet strittig ist und sich so Wiederholungen ergeben, besonders groß bei dem vorliegenden Bericht.

Gerade bei der geistigen Kultur des Mittelalters sind die Schwierigkeiten einer Zergliederung offensichtlich. Wenn man z. B. die mittelalterliche Philosophie als die bedeutendste wissenschaftliche Betätigung der Zeit diesem Bericht zuzuweisen hat, so werden doch öfters Werke, die sich damit befassen, auch in dem Bericht

über religiöse Kultur eine Stelle finden müssen. Feste Grenzen lassen sich hier nicht ziehen; dazu sind alle Äußerungen geistigen Lebens gerade im Mittelalter viel zu sehr ineinander verwoben und voneinander abhängig. Wenn gelegentlich der Versuch gemacht wird, die mittelalterliche Geisteskultur nur unter einem Gesichtspunkt zu fassen, wie kürzlich von Ehrhard[1]), wird die Behandlung einseitig und schief. So haben sich die Berichte über die Kultur des Mittelalters gegenseitig zu ergänzen, dürfen sich aber auch nicht scheuen, gelegentlich zur Vervollständigung in ein anderes Gebiet überzugreifen.

Wo mittelalterliche Philosophie im Zusammenhang mit der Philosophie anderer Epochen behandelt wird, wird sie meist dargestellt als Überleitung der antiken zur neueren; sie wird weniger im Zusammenhang mit dem gesamten mittelalterlichen Geistesleben als im großen Zusammenhang der Geschichte der Philosophie überhaupt dargestellt. Damit hat man der mittelalterlichen Philosophie schon manchmal Unrecht getan. Aber bei einzelnen philosophischen Disziplinen ist es wohl begründet. So hat Jodl[2]), dessen Ethik in 2. Auflage erschienen ist, gewiß Recht, wenn er in seinem Werk dem Mittelalter nur einen bescheidenen Raum gönnt; die Anfänge einer selbständigen Ethik gehören erst der neueren Philosophie an; unter den mittelalterlichen Philosophen, von denen Abälard, Thomas und die Nominalisten eingehender behandelt werden, hat eigentlich nur Abälard als der dem Christentum am objektivsten gegenüberstehende den Versuch gemacht, dem ethischen Moment eine gewisse Selbständigkeit oder sogar eine höhere Stelle gegenüber dem religiösen zuzuweisen.

Bäumker[3]) gibt in seiner Behandlung der europäischen Philosophie des Mittelalters in kurzen Zügen ein abgeschlossenes Bild des mittelalterlichen Denkens. Besonders seine ausführliche Einleitung ist wertvoll. In ihr analysiert er zunächst den formalen Charakter der mittelalterlichen Philosophie und stellt als ihre wesentlichsten Merkmale fest: vorwiegende Rezeptivität, die in der Hingabe an anerkannte Autoritäten und in der Überschätzung

[1]) A. Ehrhard, Das Mittelalter und seine kirchliche Entwickelung. München und Mainz, Kirchheim, 1908. (Kultur und Katholizismus Bd. 8). 2,50 M.

[2]) F. Jodl, Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft. Bd. I[2]. Stuttgart, Cotta, 1906. 14,50 M.

[3]) C. Bäumker, Die europäische Philosophie des Mittelalters (Kultur der Gegenwart, herausgeg. von P. Hinneberg. Teil I, 5 S. 288—381). Leipzig, Teubner, 1909. — Die Einleitung ist auch unter dem Titel: „Geist und Form der mittelalterlichen Philosophie" in der Internationalen Wochenschrift I (1907), S. 455ff., 495ff. veröffentlicht worden.

der Tradition zutage tritt, einen abstrakt allgemeinen, unpersönlichen Ton, dem individuelle und nationale Eigentümlichkeiten fremd sind und der einen schulmäßigen Betrieb im Gefolge hatte, einen ausgeprägten harmonistischen Zug, der Widersprüche der Autoritäten zu vereinigen sucht und nur ausnahmsweise Kritik aufkommen läßt, und schließlich den spezifisch geistlichen Charakter der Philosophie besonders des frühen Mittelalters, der dazu führte, daß Glaube und Wissen ineinander aufgingen, bis schließlich nach dem Bekanntwerden der aristotelischen Schriften das philosophische Denken Selbständigkeit zu erringen strebte. Im zweiten Teil seiner Einleitung bespricht B. den durch diese Denkweise bestimmten Inhalt der Philosophie, die allgemeine Weltanschauung und die Gegenstände, mit denen sich die mittelalterliche Spekulation befaßte. Auf diese Einleitung folgt eine kurze Übersicht über die Quellen, auf denen die Philosophie des Mittelalters beruht, und dann eine Darstellung ihres Entwicklungsgangs, in knappen Zügen, aber sicher und anschaulich geschildert. Endres[1]) will sich mit seiner kurzen Geschichte der mittelalterlichen Philosophie an ein größeres Publikum wenden; aber im Gegensatz zu Bäumker verliert sich E. teilweise zu sehr in Einzelheiten, während seine allgemeinen Bemerkungen etwas dürftig ausfallen. Kronenberg[2]) beschäftigt sich im ersten Abschnitt seiner Geschichte des deutschen Idealismus, der die geschichtlichen Vorstufen behandelt, auch mit dem christlichen Idealismus und verweilt dabei besonders beim Mittelalter. Das Christentum legt im Lauf seiner Entwicklung seinen transzendenten Charakter ab; es ist ein Fortschritt in realistischem Sinn, dessen erste Periode die Patristik, die zweite die Scholastik ist. Am Anfang der scholastischen Periode steht dem rein Kirchlichen, dem Subjektiven noch das Profan-Objektive gegenüber, als das Verwerfliche, Negative, und der Inhalt der Scholastik ist, daß dieses weite Gebiet dem Glaubens- und Kirchensystem immer mehr angegliedert wird und beide zu einer Einheit verschmolzen werden; es bildete den Höhepunkt der christlich-kirchlichen Kultur, als von Thomas von Aquino das aristotelische Weltsystem mit dem Glaubenssystem einheitlich verknüpft wurde. Guttmann[3]) behandelt den

[1]) J. A. Endres, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendlande. Kempten und München, Kösel, 1908. 1 M.

[2]) M. Kronenberg, Geschichte des deutschen Idealismus. Bd. I: Die idealistische Ideenentwickelung von ihren Anfängen bis Kant. München, C. H. Beck, 1909. 7 M.

[3]) J. Guttmann, Der Einfluß der Maimonidischen Philosophie auf das christliche Abendland. (Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluß. Herausgeg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. I. Leipzig, G. Fock, 1908, S. 135—230.)

Einfluß des Moses ben Maimon auf die abendländische Philosophie; er untersucht die mittelalterlichen Philosophen vom Anfang des 13. Jahrhunderts an daraufhin, inwieweit ein Zusammenhang ihrer Philosophie mit dem religionsphilosophischen Hauptwerk des Maimonides zu konstatieren ist. G. weist den Einfluß des jüdischen Scholastikers besonders auf Albertus Magnus und Thomas von Aquino nach, während bei den späteren eine Bekanntschaft mit Maimonides nicht mehr anzunehmen ist, bis dann Nicolaus von Cusa ihn wieder in die christliche Literatur eingeführt hat. — Wertvoll für die Kenntnis des mittelalterlichen Geisteslebens sind auch die von Hertling, Baumgartner und Bäumker herausgegebenen Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters[1]). Viele sind allerdings philosophische Einzeluntersuchungen, doch kommen zuweilen auch allgemeinere Fragen zur Behandlung. So beschäftigt sich Endres[2]) in einem der neuesten Hefte (VIII, 3) mit Petrus Damianis Stellung im geistigen Leben seiner Zeit, seinen Ansichten über die Allmacht Gottes, die neben dem strengen Festhalten am Mönchsideal seine schroffe Abneigung gegen weltliche Wissenschaft und wissenschaftliche Betätigung überhaupt erklären. Bergers[3]) Kulturaufgaben der Reformation sind in 2. vermehrter Auflage erschienen. Obwohl der Untertitel auch jetzt noch zeigt, daß dies Werk ursprünglich als das erste Buch einer Lutherbiographie gedacht war, so hat doch B. seinem Buch in dieser Auflage mehr den Charakter eines selbständigen Werkes gegeben und auch Nachweise und Anmerkungen beigefügt. B. selbst sagt im Vorwort, das Buch könne zur Einführung in das Studium der mittelalterlichen Kulturgeschichte benützt werden; aber allerdings liegt dazu, wie B. selbst zugibt, der Schwerpunkt des Buches zu einseitig in den geistigen Strömungen. Im Vordergrund steht das religiöse Leben, aber darüber hinaus sind die leitenden Gedanken der mittelalterlichen geistigen Kultur herausgestellt. In vier Entwicklungsreihen sieht B. die Überwindung der mittelalterlichen Kulturideale: in der Ausbildung des Nationalbewußtseins, einer Reaktion gegen die Universalideen des Mittelalters, in dem Sieg einer Laienkultur weltlichen Charakters über das asketische Ideal und die Herrschaft der kirchlichen Kultur überhaupt, in dem Durchbruch des Individualismus, durch den das mittelalterliche Denken

[1]) Münster, Aschendorff.

[2]) J. A. Endres, Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft. Ebenda, 1910. 1 M.

[3]) A. E. Berger, Die Kulturaufgaben der Reformation. Einleitung in eine Lutherbiographie. 2. verm. Aufl. Berlin, Hofmann u. Co., 1908. (Vgl. Arch. f. Kulturgesch. 6, 480f.) 7,20 M.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

umgewandelt wird, und in einer Hinneigung zur Laienreligion, einer mehr demokratischen Religiosität im Gegensatz gegen das politisch-hierarchische Kirchentum. Besonders hebt B. des öfteren neben dem Individualismus als zweite neben ihm hergehende und auch ihn bekämpfende Grundrichtung des Zeitalters den Massengeist hervor.

Mittelalterliche Geschichtsphilosophie und Geschichtsauffassung klarzulegen, ist eine Aufgabe, deren Bearbeitung zwar bis jetzt noch zu stark differierenden Ergebnissen führt, aber für die Erkenntnis des geistigen Lebens von größter Bedeutung ist. Schmidlin[1]), der schon mehrfach über Otto von Freising gearbeitet hat, veröffentlichte als Beitrag zur mittelalterlichen Geistesgeschichte eine vollständige Darstellung der geschichtsphilosophischen Anschauungen Ottos. Er verteidigt Ottos Originalität und Individualität: Otto ist keine bloße Resultante seiner Umgebung, sondern durchaus selbständig in seiner Geschichtsphilosophie und noch mehr in seinen kirchenpolitischen Anschauungen. Seine Geschichtsphilosophie trägt nicht den polemischen Charakter der Augustinischen Schriften, sondern einen mehr theoretischen. Teleologisch ist allerdings das Geschichtsbild Ottos, aber die hergebrachte mittelalterliche Geschichtsteleologie erscheint bei ihm vertieft. Eingehend behandelt S. dann Ottos Ansicht von den zwei Staaten und geht von da aus zu einer Erörterung seiner kirchenpolitischen Theorien über. S. nimmt hier Otto gegen den Vorwurf des Widerspruchs in Schutz und sucht zu erweisen, daß Otto als Historiker beiden Teilen objektiv gegenübersteht, daß er aus Takt seinen kirchenpolitischen Standpunkt zur eigenen Gegenwart nicht zu stark in den Vordergrund rücken wollte, daß er aber selber vollkommen Anhänger der gregorianischen Partei gewesen ist. Teilweise apologetisch sind die Ausführungen Steigers[2]), die der Geschichtsphilosophie Bernhards von Clairvaux gewidmet sind. S. behandelt die geschichtsphilosophischen Ansichten Bernhards — eine Wiederholung Augustinischer Gedanken — und seine kirchenpolitischen Anschauungen ausführlich, wobei er Bernhard gegen den u. a. auch von Schmidlin erhobenen Vorwurf, er befür-

[1]) J. Schmidlin, Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Geistesgeschichte. (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte Bd. IV, 2. 3.) Freiburg, Herder, 1906. 3,60 M.

[2]) A. Steiger, Der h. Bernhard von Clairvaux. Sein Urteil über die Zeitzustände. Seine Geschichtsphilosophie und kirchenpolitische Anschauung. (Studien u. Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden Bd. 28, 1907, S. 346ff., 490ff.; Bd 29, 1908, S. 78ff., 421ff., 517ff.)

worte die hierarchische Weltherrschaft, verteidigt, wie er auch die übliche Ansicht von einer wenig freundlichen Stellung Bernhards zum wissenschaftlichen Leben zu widerlegen oder abzuschwächen sucht. Ein Vergleich Bernhards mit geistesverwandten Zeitgenossen führt S. zu dem Resultat, daß Bernhard zweifellos auf Gerhoh von Reichersberg eingewirkt habe, während bei Otto von Freising und Johann von Salisbury eine direkte Einwirkung nicht anzunehmen sei. Auf die Geschichtsauffassung des späteren Mittelalters wirft Joachimsen[1]) einen kurzen Rückblick von der Zeit des Humanismus aus, um dessen Geschichtsschreiber denen des Mittelalters gegenüberzustellen. Von einer Geschichtsauffassung kann man im späteren Mittelalter überhaupt kaum sprechen, weder bei der ritterlichen Geschichtsschreibung, die sich im Novellenhaften verliert, noch bei der großenteils notizenhaften städtischen Geschichtsschreibung; am ehesten noch bei den Geschichtswerken der Mendikanten, deren Auffassung aber rein scholastisch ist, so daß man ihnen den historischen Sinn absprechen muß, wenn es auch bedeutsam ist, daß ihre Geschichtsschreibung lokal und teilweise national gefärbt ist. „Auch dieses Gebiet der Arbeit unterliegt dem eindringenden Massengeist", meint Berger (S. 146). Schulz[2]) macht den Versuch, die Lehre von der historischen Methode bei den mittelalterlichen Geschichtsschreibern darzustellen; sie stellt dazu eine Reihe theoretischer Äußerungen von mittelalterlichen Geschichtswerken über das Wesen der Geschichte und die Aufgabe der Geschichtsschreibung zusammen; aber, wenn die Schrift auch wertvolles Material zur Historiographie des Mittelalters liefert, ist es doch wohl etwas gewagt, daraus die Lehre von der historischen Methode abzuleiten, da hierzu vor allem die Praxis mehr angezogen werden sollte.

Einen wesentlichen Beitrag zur Kenntnis des wissenschaftlichen Lebens in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, wo für die wissenschaftliche Betätigung des Mittelalters eine neue Periode beginnt, hat Felder[3]) mit seiner Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden gegeben. In dem ersten Jahrzehnt

[1]) P. Joachimsen, Geschichtsauffassung und Geschichtschreibung in Deutschland unter dem Einfluß des Humanismus I (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgeg. von Walter Goetz, Heft 6). Leipzig, Teubner, 1910. 8 M.

[2]) Marie Schulz, Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtschreibern des Mittelalters. (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte Heft 13.) Berlin, Rothschild, 1909. 5,60 M.

[3]) H. Felder, O. Cap., Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Freiburg, Herder, 1904. (Vgl. Arch. f. Kulturgesch. 6, 356ff.)

des Ordens, dem der erste Abschnitt gewidmet ist, ist ein eigentliches wissenschaftliches Leben schon infolge des Vorherrschens des Laienelementes noch nicht vorhanden; doch sucht F. im ersten Teil seines Buches nachzuweisen, daß Franz selbst eine freundliche Stellung zur Wissenschaft einnahm und bei seinen Schülern wissenschaftliche Studien grundsätzlich wünschte. Wichtiger als dieser erste Abschnitt, dessen etwas tendenziöse Ausführungen nicht überzeugend sind, ist der zweite über die Entwicklung der Studien von 1219 ab und der dritte über die innere Gliederung des minoritischen Unterrichtswesens. Im Gegensatz zu K. Müller, der in dem Beginn der wissenschaftlichen Studien im Orden einen völligen Umschwung sieht, nimmt F. eine allmähliche Entwicklung an, die durch die rasche Zunahme der Kleriker im Orden beschleunigt wurde; ein starker Anstoß zur wissenschaftlichen Betätigung kam dann in den Orden durch die Kurie, die damit nicht dem (wie die ältere Theorie in der Franziskusforschung lautete) der damaligen Hierarchie feindlichen Orden die Wissenschaft gewalttätig aufnötigte, um ihn von seinem ursprünglichen Ideal abzulenken, sondern durch die Franziskaner dem mannigfachen Zerfall der kirchlichen Wissenschaft steuern wollte. Eingehend behandelt F. die Geschichte der Minoritenschulen zu Bologna, Paris und Oxford und gibt dann im dritten Abschnitt eine Schilderung der gesamten inneren Einrichtung der verschiedenen Arten von Schulen, der Stellung von Schüler und Lehrer und des „Schulprogramms", der einzelnen Lehrfächer. In dieser Darstellung, die F. auch mehrfach Gelegenheit gibt, die vorhergehende Zeit vergleichend heranzuziehen, nimmt die Theologie als das alleinige Ziel aller Ordensstudien naturgemäß einen breiten Raum ein; doch ist auch der Abschnitt über die philosophischen Studien des Ordens ein wesentlicher Beitrag zu der Geschichte des geistigen Lebens. Ist es doch die Zeit des Aufkommens der aristotelischen Philosophie, womit ein völliger Umschwung in den philosophischen Studien des Mittelalters einsetzte. Und gerade hier standen Minoriten trotz der wiederholten Verbote aristotelischen Studiums seitens der Kurie mit in vorderster Linie. Franziscus selbst wollte natürlich von der heidnischen Philosophie nichts wissen, aber schon sehr früh (um 1230) beschäftigen sich gerade die beiden Hauptschulen des Minoritenordens in Paris und Bologna mit dieser Philosophie, und sie stehen dann, lange bevor sich die Dominikaner unter Führung von Thomas und Albertus Magnus der aristotelischen Schriften bemächtigen, im Vordergrund der philosophischen Bewegung. Die Spiritualen machen gerade daraus dem Orden die schwersten Vorwürfe, besonders da sie die Nützlichkeit der Philosophie für die Theologie überhaupt in Abrede stellen, während die maßgebenden Kreise des Ordens immer

mehr die Bedeutung der Philosophie für die Theologie betonen. Die landläufige Auffassung, daß die Franziskaner Platoniker, die Dominikaner Aristoteliker seien, schränkt F. ein: die philosophische Richtung der Franziskaner ruht allerdings auf Plato, einmal weil der Orden an der theologischen Richtung Augustins festhielt, der die platonische Philosophie zugrunde gelegt war; dann weil die philosophische Bewegung bei den Minoriten in einer Zeit ihr Gepräge erhielt, als die aristotelische Philosophie sich noch nicht so völlig durchgesetzt hatte, wie es der Fall war, als die Dominikaner sich der Philosophie zuwandten. Aber die Philosophie der Franziskaner war nicht einseitig platonisch, nur ihre Grundlage; die Weiterentwicklung vollzog sich an der Hand der Philosophie des Aristoteles. — Die typischen Eigenschaften des mittelalterlichen Gelehrten finden sich in dem Bild, das Funk[1]) von Jakob von Vitry gezeichnet hat. Die einseitig religiös orientierte Stellung des scholastischen Gelehrten zur wissenschaftlichen Kultur tritt klar zutage; nur wo die Wissenschaft im Dienst der Theologie steht, Mittel zum Zweck ist, wird sie als berechtigt anerkannt.

Zielinskis[2]) Buch über Cicero im Wandel der Jahrhunderte gibt für manche Zeiten einen guten Ausschnitt aus dem geistigen Leben; für das Mittelalter leider nicht. Auch in der 2. Auflage wird das Verhältnis des Mittelalters zu Cicero nur kurz gestreift; Z. empfindet das selbst als Lücke. Doch ist auch im Mittelalter Cicero nicht bloß zu Schulzwecken verwendet, sondern auch gelegentlich, allerdings ausnahmsweise, mit Interesse studiert worden, so von Servatus Lupus.[3])

Das schon 1888 erstmals erschienene monumentale Werk Leas[4]), die Geschichte der Inquisition im Mittelalter, ist nun erfreulicherweise endlich auch in einer guten deutschen Übersetzung erschienen und wird damit auch in Deutschland auf weitere Kreise wirken können. Lea selbst sagt im Vorwort, die Inquisition sei keine willkürlich ersonnene, der christlichen Welt von dem Ehr-

[1]) Ph. Funk, Jakob von Vitry. Leben u. Werke. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgeg. von Walter Goetz, Heft 3.) Leipzig, Teubner, 1909. 5 M. (Vgl. Archiv f. Kulturgesch. 8, 217 ff.)

[2]) Th. Zielinski, Cicero im Wandel der Jahrhunderte. 2 verm. Aufl. Leipzig, Teubner, 1908. 8 M.

[3]) Vgl. Gudeman, Grundriß der Geschichte der klassischen Philologie, 1909², S. 152, A. 2.

[4]) H. Ch. Lea, Geschichte der Inquisition im Mittelalter. Autorisierte Übersetzung, bearb. von H. Wieck u. M. Rachel, revidiert u. herausgeg. von J. Hansen. Bd. I: Ursprung und Organisation der Inquisition 1905. Bd. II: Die Inquisition in den verschiedenen christlichen Ländern. 1909. Bonn, Georgi. Bd. III unter der Presse. (Zu Bd. I vgl. Archiv f. Kulturgeschichte 4, 362 ff.)

geiz oder dem Fanatismus der Kirche aufgedrungene Organisation, sondern eine natürliche, fast unvermeidliche Entwicklung der verschiedenen im 13. Jahrhundert wirksamen Gewalten; deshalb müsse man sorgfältig alle Faktoren in Betracht ziehen, die in diesem Zeitalter Geist und Gemüt der Menschen beherrschten, um ihre Entwicklung und die Ergebnisse ihrer Tätigkeit richtig würdigen zu können. So sind alle geistigen Strömungen des Mittelalters in dem Buch behandelt, und damit ist das Buch eines der Hauptwerke über die geistige Kultur, besonders des 13. Jahrhunderts, geworden. Mit dem geistigen Erwachen im 12. Jahrhundert begann auch die vorher selbstverständliche Ehrfurcht vor den Lehren der Kirche zu weichen. Der Zweifel regte sich, und die Kritik setzte ein an den verdorbenen kirchlichen Zuständen, die Lea im Anfang seines ersten Bandes so zeichnet, wie sie den Zeitgenossen erschienen. Daran schließt sich dann eine umfassende Darstellung alles dessen, was vom 12. Jahrhundert an Denken und Fühlen der abendländischen Menschheit beherrscht hat, eine Schilderung besonders des religiösen Dranges, der gerade tiefer angelegte Naturen in Gegensatz zu der Kirche führte, aber auf der andern Seite auch eine Darlegung des Geistes, der in der Kirche herrschte, des dem christlichen Grundsatz so widerstreitenden Geistes der Verfolgung und Unduldsamkeit, der in der Kirche immer mächtiger geworden ist. Zu der deutschen Übersetzung, der auch die Abhandlung Paul Fredericqs über Inquisition und Geschichtsforschung beigegeben ist, hat Lea die Berichtigungen und Zusätze seines eigenen Handexemplars zur Verfügung gestellt; im übrigen hat der Herausgeber Hansen besonders kenntlich gemachte Zusätze und Berichtigungen beigefügt.

Gerdes[1]) führt auch im 3. Band seiner Geschichte des deutschen Volks die Zweiteilung der Behandlung in äußere und innere Geschichte durch und widmet in seinem zweiten Teil dem geistigen Leben zur Zeit der Hohenstaufen eine kurze Darstellung. Prutz[2]) hat in seinem umfassenden Buch über die geistlichen Ritterorden die Frage, wie sich die geistlichen Ritterorden zu der geistigen Kultur ihrer Zeit gestellt haben, nicht behandelt, sich aber dann in einem Vortrag kurz über diesen Gegenstand ausgesprochen.

[1]) H. Gerdes, Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit (Geschichte des deutschen Volkes u. s. Kultur im MA. Bd. III). Leipzig, Duncker & Humblot, 1908 15 M.

[2]) H. Prutz, Die geistlichen Ritterorden. Ihre Stellung zur kirchlichen, politischen, gesellschaftlichen u. wirtschaftlichen Entwicklung des MA. Berlin, Mittler u. S., 1908. 15,50 M. — Ders., Der Anteil der geistlichen Ritterorden an dem geistigen Leben ihrer Zeit. Festrede, gehalten in der K. Akademie der Wissenschaften. München, Verlag der K. Akademie der Wissenschaften, 1908. 0,90 M.

Infolge ihrer isolierten Stellung stehen die Orden dem geistigen Leben — abgesehen von der Kunst — fremd gegenüber; sie haben weder das Denken ihrer Zeit beeinflußt noch stehen sie selbst unter der Einwirkung des damaligen geistigen Lebens; einzig der Deutsche Orden macht eine Ausnahme.

Théremin[1]) sucht die öffentliche Meinung über Kirche und Staat von der Mitte des 14. Jahrhunderts bis zum Anfang des 15. zu schildern, indem er aus den städtischen Chroniken und einigen Briefen die Anschauungen über die kirchliche Bewegung und ihre Vertreter, dann die über den Staat, die Zustände des Reichs, die Fürsten, die Städte und die soziale Bewegung zusammenstellt. Eine solche Zusammenstellung ist gewiß verdienstvoll, aber es ist gefährlich, die Äußerungen der Städtechroniken mit der öffentlichen Meinung ohne weiteres zu identifizieren; gerade bei dem Versuch, die öffentliche Meinung einer Zeit zu erweisen, sollte doch sehr vorsichtig verfahren werden. Greinacher[2]) beschäftigt sich mit den Anschauungen des Papstes Nicolaus I. über das Verhältnis von Kirche und Staat. Er faßt die Ansichten des Papstes zusammen, wie sie sich aus seinen Briefen ergeben, und ordnet sie, indem er der Reihe nach die Stellung des Papstes in der Kirche, die Trennung von Staat und Kirche, die Freiheit der Kirche vom Staat und die Abhängigkeit des Staats von der Kirche behandelt. Eine Reihe solcher Einzeluntersuchungen könnte wohl das Verhältnis von Staat und Kirche im Mittelalter und die Ansichten der Zeitgenossen darüber erkennen lehren und wäre damit auch für die Kenntnis der mittelalterlichen Weltanschauung von Nutzen; aber es wird wohl nötig sein, derartige Anschauungen nicht bloß streng für sich zu behandeln, sondern sie von vornherein in einen größeren Zusammenhang hineinzustellen.

Stockmayer[3]) untersucht das Deutschland des 10. und 11. Jahrhunderts zum erstenmal auf sein Naturgefühl in einer Arbeit, die zunächst nur Materialsammlung sein will, aber auch ein Bild des Naturgefühls dieser Zeit gibt. Die herangezogenen Quellen sind nicht bloß poetische, sondern ebenso Geschichtswerke, Heiligen-

[1]) W. Théremin, Beitrag zur öffentlichen Meinung über Kirche und Staat in der städtischen Geschichtsschreibung Deutschlands von 1349 bis 1415. (Historische Studien, veröffentl. v. E. Ebering, Heft 68.) Berlin, Ebering, 1909. 4 M.

[2]) A. Greinacher, Die Anschauungen des Papstes Nikolaus I. über das Verhältnis von Staat und Kirche. (Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte Heft 10.) Berlin, Rothschild, 1909. 2,40 M.

[3]) Gertrud Stockmayer, Über Naturgefühl in Deutschland im 10. und 11. Jahrhundert. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgeg. von Walter Goetz, Heft 4.) Leipzig, Teubner, 1910. 2,40 M.

legenden, Briefe, Kunstwerke. Die Verfasserin kommt zu dem Ergebnis, daß ein lebendiges Naturgefühl auch in diesen beiden Jahrhunderten in Deutschland vorhanden ist. Wertvolle Einblicke in das Innenleben endlich verschaffen die von Steinhausen[1]) herausgegebenen deutschen Privatbriefe des Mittelalters, von denen jetzt der zweite Band erschienen ist. An der Spitze der Briefe der Geistlichen steht eine kleine Auswahl aus den bereits publizierten Briefen deutscher Mystiker, besonders Heinrichs von Nördlingen, die eine tiefe religiöse Empfindung zeigen, im Unterschied von den übrigen Briefen, aus denen meist eine mehr äußerliche Frömmigkeit spricht. Weltliche Interessen herrschen da vor, aber doch begegnet man tiefer Empfindung und einem innigen Gefühlsleben in vielen Briefen, auch in den hier größtenteils zum erstenmal veröffentlichten Söflinger Liebesbriefen, die ein Bild der Verwahrlosung und des sittlichen Verfalls mancher Klöster der damaligen Zeit geben. Die bürgerlichen Briefe bieten für die geistige Kultur naturgemäß weniger Ausbeute, die kleinen Sorgen des Alltags stehen im Vordergrund, doch stößt man gelegentlich auch auf einen Hinweis auf wissenschaftliche Interessen.

Ulrich Zeller.

GESCHICHTE DER RELIGIÖSEN UND SITTLICHEN KULTUR.

MITTELALTER.

ERÖFFNUNGSBERICHT.

Es hat einen besonderen Reiz, über Neuerscheinungen zur religiösen und sittlichen Kultur des Mittelalters in einer rein historischen Zeitschrift berichten zu dürfen, die vor den so leicht Sand in die Augen treibenden und die Leidenschaften erregenden Stürmen konfessioneller Polemik geschützt ist und wohl eben deshalb bei Protestanten und Katholiken in gleich hohem Ansehen steht. Es kommt hinzu, daß die Geschichte der religiösen Kultur das Hauptstück der mittelalterlichen Geschichte überhaupt ist.[2]) Endlich wirft die Erforschung der religiösen und sittlichen Kultur des Mittelalters noch einen besonderen Gewinn

[1]) Deutsche Privatbriefe des Mittelalters. Mit Unterstütz. d. K. Preuß. Akad. d. Wissensch. herausgeg. von Georg Steinhausen. 2. Band: Geistliche — Bürger I. Berlin, Weidmann, 1907. 8 M.

[2]) W. Goetz äußerte sich kürzlich in dieser Zeitschrift (8, 13 unten) in seiner vorsichtigen Weise: „Beim Mittelalter könnte man schwanken, ob nicht Religion und Kirche wichtiger sind als der Staat". Man darf wohl dem Satze eine zuversichtlichere Fassung geben.

ab: wir lernen dadurch den Katholizismus der Gegenwart recht erkennen. Denn der echte, korrekte Katholizismus, die Großmacht unsrer Tage und der nächsten Zukunft, ist im Grunde und Wesen identisch mit dem mittelalterlichen, mit dem des 14. und 15. Jahrhunderts. Die Erweichungen, Verflüchtigungen, Verschiebungen, Umdeutungen und Zutaten, die den modernen Katholizismus von dem altüberlieferten unterscheiden, sind — rein historisch angesehen[1]) — dem Katholizismus wesensfremde Züge, die den Blick trüben und die rechte Erkenntnis erschweren.

Das Gebiet, das wir mit der obigen Kollektivüberschrift zu umgrenzen suchen, ist ein sehr reichhaltiges. Indem wir von der Fülle des auf uns einströmenden Stoffes abtrennen 1. was in die „politische Geschichte" des Mittelalters gehört, 2. was besser in andern Zusammenhängen von andern Referenten gebucht wird, glauben wir hauptsächlich folgende Erscheinungen im Auge behalten zu müssen: kirchliche Feste und Handlungen, Sakramente und Sakramentalien, Predigt, Bußwesen und Ablaß, Wallfahrten, Mönchtum, besonders Bettelorden, Andachts- und Erbauungsliteratur, Mystik, Ketzer, Inquisition und Hexenverfolgung. Dagegen werden wir von Neuerscheinungen zur Geschichte des Papsttums, des Kampfes zwischen sacerdotium und imperium, der Kreuzzüge, der Kurie und Hierarchie, des Kirchenrechts, der Scholastik, der Universitäten, Schulen und Bibliotheken nur das Wichtigste streifen. Natürlich soll diese Aufzählung nicht eine ein für alle Male gültige Disposition für unser Referat abgeben.

Wir wiesen vor kurzem in dieser Zeitschrift (7, 356) darauf hin, wie gerade auch auf unserm Spezialgebiet sich das Interesse der Forscher bisweilen auf einen Punkt konzentriert. Wir führten als Beispiele an, daß das Buch von Paul Sabatier, Vie de St. François d'Assise, eine ganze Reihe von Aufsätzen und selbständigen Werken, von Quellenpublikationen und -untersuchungen, ja auch neue Zeitschriften, die sich ausschließlich oder vornehmlich in den Dienst der Franziskus- und Franziskanerforschung stellten, hervorgerufen habe, und daß dann wieder eine erregte Debatte über die Entstehung und erste Entwicklung des Ablaßinstituts sich entsponnen habe. Jetzt scheinen wieder einmal

[1]) D. h. — das sei hinzugefügt, um jedes Mißverständnis auszuschließen — es soll damit nicht etwa ein Werturteil über den modernen Katholizismus abgegeben werden. Handelte es sich darum, so könnte man die Reinheit der Motive, die Ehrlichkeit und Energie des Strebens, die Bescheidenheit, die Pietät und den Märtyrersinn so mancher Vertreter des modernen Katholizismus in deutschen und außerdeutschen Landen kaum genug rühmen.

die mittelalterlichen Mystiker in den Vordergrund des Interesses zu treten. Von dem größten unter ihnen, Meister Eckhart, hatte sich die Forschung resigniert zurückgezogen, seitdem Denifle, auf die von ihm gefundenen und edierten lateinischen Schriften sich stützend, seine Bedeutung so herabgedrückt und behauptet hatte, Eckhart sei vor allem und wesentlich Scholastiker, aber nur ein Scholastiker zweiten und dritten Ranges, und auch als Mystiker lange nicht so originell, als bisher angenommen worden sei. Solange sich nicht mit Bestimmtheit feststellen ließ, was von den deutschen Schriften, die die Überlieferung ihm zuwies, ihm wirklich zugehörte, konnte man über diese Beurteilung nicht hinauskommen. Das ist aber in letzter Zeit etwas anders geworden. Es ist zwei Forschern, unabhängig von einander, gelungen, Wege zu finden zur Feststellung dessen, was von den deutschen Schriften wirklich Eckhartisch ist. Ludwig Keller hat die umfängliche lateinische Rechtfertigungsschrift, durch die Eckhart im Oktober 1326 sich in dem von dem Kölner Erzbischof Heinrich von Virneburg gegen ihn angestrengten Prozesse von dem Verdacht der Ketzerei zu reinigen suchte, die noch Nikolaus von Kues eingesehen hat, die aber seitdem verschollen war, wieder aufgefunden. Diese Schrift enthält ein Verzeichnis all der angegriffenen Sätze in lateinischer Fassung mit genauer Quellenangabe. 15 Stellen, „gezogen aus dem Buche Benedictus, einer deutschen Schrift, die Meister Eckhart der Königin von Ungarn geschickt hat", machen den Anfang, Auszüge aus einigen genau bezeichneten deutschen Predigten schließen sich an. Keller hat die Bearbeitung und Herausgabe dieser Rechtfertigungsschrift Hermann Büttner überlassen, und es wäre nun wohl das beste gewesen, wenn Büttner sie jetzt verbotenus veröffentlicht hätte. Statt dessen hat er zunächst daraus nur für den 2. Band seiner Ausgabe: „Meister Eckharts Schriften und Predigten aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben"[1]) Nutzen gezogen und darin vor allem das nunmehr als Eckhartisch gesicherte „Buch vom Troste" samt dem „Sermon vom edlen Menschen" — beide Schriften zusammen bilden das Buch Benedictus — herausgegeben. Die — übrigens wunderschön ausgestattete — Ausgabe ist für weitere Kreise bestimmt, daher ist das mittelalterliche Deutsch schonend ins Neuhochdeutsche übertragen, auch haben einige Zusammenziehungen und Weglassungen stattgefunden, dabei beruht die Ausgabe aber doch auf gewissenhaften kritischen Studien und wird auch von dem, der lieber den Urtext zugrunde legt, mit Gewinn benutzt werden.

[1]) Jena, Eugen Diederichs, 1909. 5 M., geb. 6 M.

Fast gleichzeitig hat A. Spamer[1]) aus einer andren Quelle das Buch Benedictus als sicher von Eckhart verfaßt erwiesen. Der Heidelberger Theologieprofessor Johannes Wenck erwähnt nämlich in seiner gegen des Nikolaus von Kues „Docta ignorantia" gerichteten Streitschrift „Ignota literatura", die Spamer in einer Trierer Handschrift wiederaufgefunden hat und demnächst edieren wird, diesen Traktat mit folgenden Worten: „Huic conclusioni alludit magister eghardus in libro suo volgari, quem edidit pro regina vngarie sorore ducum austrie, quod incipit: Benedictus deus et pater domini ihesu christi, dicens" — und nun folgt ein längerer Abschnitt aus dem Buche Benedictus in lateinischer Übersetzung. Diese Feststellung hat Philipp Strauch veranlaßt, von dem „Liber Benedictus" im Urtext eine ausgezeichnete, dabei sehr billige Neuausgabe zu bieten.[2]) Strauch zeigt auch, daß Eckhart die Trostschrift für Agnes von Ungarn, die Tochter König Albrechts und Gemahlin Andreas III. von Ungarn, die wir aus den Briefen Heinrichs von Nördlingen als eine Gönnerin der mystischen Kreise kennen, 1305 (oder 1308 oder 1313?) abgefaßt hat.

Während der zweitgrößte Mystiker des 14. Jahrhunderts, Johann Tauler, in letzter Zeit recht vernachlässigt worden ist[3]), liegen die deutschen Schriften Heinrich Seuses seit 1907 in der ganz vorzüglichen textkritischen Gesamtausgabe von Karl Bihlmeyer vor, und danach hat Wilhelm Öhl größere Abschnitte besonders aus Seuses Autobiographie, dem „Büchlein der ewigen Weisheit" und dem „Briefbüchlein" ausgewählt und in neuhochdeutscher, aber vom Urtext sich möglichst wenig entfernender Bearbeitung, mit einer klar und frisch geschriebenen Einleitung in einem hübschen, billigen Bändchen herausgegeben.[4])

Endlich erwähnen wir noch, daß von der auf mehrere Bände berechneten kritischen Gesamtausgabe der Werke des Thomas a Kempis[5]), die wir dem gewissenhaften Fleiße des ehemaligen

---

[1]) Zur Überlieferung der Pfeifferschen Eckharttexte in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 34, 307—420.

[2]) Meister Eckharts Buch der göttlichen Tröstung und Von dem edlen Menschen (Liber Benedictus). (Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen, herausgegeben von Hans Lietzmann, 55. Heft.) Bonn, A. Marcus und E. Weber, 1910. 1,20 M.

[3]) Die von W. von Langsdorff besorgte Auswahl (Ewigkeitsfragen im Lichte großer Denker Nr. 4, Hamburg, Rauhes Haus, 1907, 1,70 M.) ist von einseitig evangelischem Standpunkt aus getroffen.

[4]) Deutsche Mystiker. Bd. I: Seuse. Kempten und München, Jos. Kösel, 1910. 1 M.

[5]) Bd. V ist 1902, Bd. II und III 1904, Bd. VI 1905 erschienen.

Kempener Gymnasialdirektors Pohl verdanken, soeben der erste Band erschienen ist.[1]) Der Band enthält folgende Schriften des Thomas: De paupertate, humilitate et patientia sive de tribus tabernaculis, De vera compunctione cordis, Sermones devoti, Epistula ad quendam cellerarium, Soliloquium animae.

Wenn sich in der mittelalterlichen Mystik der religiöse Individualismus, das Streben, ohne priesterliche Vermittlung auf eigene Faust zur Gemeinschaft mit Gott vorzudringen und seiner sündenvergebenden Gnade gewiß zu werden, zu regen beginnt, dann haben wir einiges Recht, hier die Anzeige der interessanten Abhandlung von Georg Gromer: „Die Laienbeichte im Mittelalter"[2]) anzuschließen. Denn darin vermögen wir dem Verfasser nicht beizustimmen, wenn er am Schluß behauptet, daß Luther, indem er die Laienbeichte mit dem allgemeinen Priestertum zusammenbrachte, „auf ganz anderen Prinzipien sie aufbaute". Vielmehr werden wir sagen müssen, daß sich in der mittelalterlichen Laienbeichte tatsächlich ein Stück von dem urchristlichen allgemeinen Priestertum erhalten hat. Dagegen ist es natürlich wieder richtig, wenn Gromer den Verfall der Laienbeichte seit der Reformation davon herleitet, daß sie, weil mit Luthers Lehre zusammenstimmend, in Mißkredit kam.

In der Praxis tritt uns die Laienbeichte zum ersten Male entgegen in einem Bericht zum Jahre 1015 in der 1012—1018 verfaßten Chronik Thietmars von Merseburg. In der einige Dezennien später, in der Mitte des 11. Jahrhunderts entstandenen pseudoaugustinischen Schrift „De vera et falsa poenitentia" wird eine spekulative Begründung der Laienbeichte gegeben: Da die Beichte ein Erröten bewirkt, die Beschämung des Menschen mit sich bringt, ist sie ein Teil der genugtuerischen Leistung, die der Beichtiger dem Beichtenden, nachdem er dessen Sündenbekenntnis angehört hat, auferlegt; die satisfactio wird also zum Teil in der Beichte vorweggenommen; von diesem Standpunkt aus erscheint es gleichgültig, ob die Beichte vor einem Priester oder, wenn ein solcher nicht zu haben ist, vor einem Laien abgelegt wird. Besonders blühte die Laienbeichte Anfang des 13. Jahrhunderts. Die Ritter verschoben gern die Beichte auf unbestimmte Zeit; vor der Schlacht aber, angesichts der Gefahr, oder während eines Sturmes, oder wenn sie zu Tode verwundet

[1]) Thomae Hemerken a Kempis opera omnia voluminibus septem edidit additoque volumine de vita et scriptis eius disputavit Michael Josephus Pohl. Volumen primum tractatuum asceticorum partem primam complectens. Friburgi Brisgavorum, sumptibus Herder, 1910. 6 M.

[2]) Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München III. Reihe, Nr. 7. München, J. J. Lentner, 1909.

waren, suchten sie ihr Gewissen zu entlasten und beichteten, wenn ein Priester nicht zu haben war, einem Verwandten, Freunde oder Waffenbruder. Die zeitgenössischen Theologen hatten keine Bedenken gegen die Laienbeichte, gestanden ihr vielmehr (wie der Nottaufe) sakramentalen Charakter zu, gestatteten sie nicht nur, sondern forderten sie geradezu im Notfall und gaben den Laien auch das Recht zur Absolution. So Albert der Große und Thomas von Aquino. Dagegen führte die Franziskanerschule (Alexander von Hales, Bonaventura, Duns Scotus) stufenweise eine niedrigere Einschätzung der Laienbeichte herbei. In der Praxis hielt sie sich jedoch noch lange. Das aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts stammende, bis ins 16. Jahrhundert hinein weit verbreitete Beichtbüchlein „Poeniteas cito" gibt noch die folgende bündige Anweisung: „Copia presbyteri si desit, pande sodali", und Ignatius von Loyola erzählt in seiner Autobiographie, daß er und sein Waffengefährte vor der Schlacht bei Pampelona sich gegenseitig gebeichtet hätten.

Dagegen führt uns das neue gediegene Werk von Adolph Franz: „Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter"[1]) wieder mitten hinein in die das ganze Leben des Volkes beherrschende und mit einer Menge feierlicher Handlungen überspinnende Tätigkeit der Kirche. Franz beabsichtigte zunächst, die sämtlichen Benediktionsformeln der mittelalterlichen Kirche zu sammeln, nach bestimmten Kategorien zu ordnen und als „Corpus benedictionum ecclesiasticarum Latinarum" mit einem kurzen Kommentar zu publizieren. Um die Entstehung und Fortentwicklung der einzelnen kirchlichen Segen nachweisen zu können, hat er aber dann doch lieber die systematische und geschichtliche Behandlung des Stoffes gewählt. Dabei mußte er auch auf die altkirchlichen Bräuche und Segensformeln zurückgreifen und die antiken religiösen Ideen und Zeremonien sowie die nationalen Traditionen der germanischen Völker, ferner außer den religiösen auch die sozialen und naturgeschichtlichen Anschauungen berücksichtigen. Die nicht kirchlichen — das ist im wesentlichen identisch mit heidnisch-abergläubischen — Segen hat Franz A. E. Schönbach überlassen und nur solche volkstümlichen Segen und Bräuche mitbehandelt, „die in Zusammenhang mit kirchlichen Benediktionsformeln und kirchlichen Gebräuchen stehen oder für die Darstellung der religiösen Volksanschauung von Bedeutung sind". Und auch betreffs der kirchlichen Benediktionen hat sich Franz noch eingeschränkt und diejenigen Benediktionen weggelassen, die mit der Sakramentenspendung in Verbindung stehen und die zur Weihe der Kultperso-

[1]) 2 Bände. Freiburg i. Br., Herder, 1909. à 15 M.

nen, Kultorte und Kultgeräte dienen. Wie außerordentlich reichhaltig trotzdem das Werk ist, mögen einige Überschriften und Stichwörter andeuten: Weihwasser, Salz und Brot, Weinweihe (Johannisminne), Weihe von Öl, Feld- und Gartenfrüchten, von Kräutern, Kerzen (Lichtmeß, Osterkerze), von Brunnen, Gefäßen, Netzen, Schiffen, Kalk- und Ziegelöfen, Benediktionen, die an Naturereignisse anknüpfen (Wettersegen), Benediktionen für und gegen Tiere, Benediktionen der Ehe, der Mutter, des Kindes, Benediktionen für die Reise, für Wallfahrten, für den Kampf, beim Gottesurteil, endlich in Krankheiten und bei Besessenheit (Exorcismen). Etwas dürftig ist nur der letzte Abschnitt: „Der Kampf gegen die Benediktionen und die kirchliche Reform" ausgefallen. Hier hätte z. B. Luthers „Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstage zu Augsburg" (1530) und die zuletzt in der Weimarer Lutherausgabe 30 II, S. 249 ff. abgedruckte Vorarbeit herangezogen werden können.

Das Hauptmittel aber, durch das die Kirche die Volksfrömmigkeit beeinflußte, war von jeher die Predigt. Um die Geschichte der mittelalterlichen Predigt hat sich in letzter Zeit nach Cruel und Linsenmayer besonders A. E. Schönbach verdient gemacht. Von ihm dürfen wir auch eine Gesamtausgabe der Predigten Bertholds von Regensburg erwarten; damit wird dann endlich eine Ehrenschuld der deutschen Nation gegen einen ihrer bedeutendsten Söhne abgetragen sein. Vorläufig hat Schönbach uns in das äußere und innere Leben Bertholds eingeführt und das religions- und kulturgeschichtlich Wichtigste aus seinen Predigten handlich zusammengestellt.[1]) Eine kleine Berichtigung über Bertholds erstes öffentliches Auftreten hat F. Wilhelm hinzugefügt,[2]) während ein von M. Bihl entdecktes „unediertes Leben Bruder Bertholds von Regensburg" (um 1450 verfaßt von dem Franziskaner Marcus Michael aus Cortona) ziemlich inhaltsleer und eigentlich nur humanistischer Bombast ist.[3]) Die Predigtsammlung, die unter dem Namen des St. Georgener Predigers geht, hat K. Rieder sorgfältig nach der Freiburger und der Karlsruher Handschrift herausgegeben und ihre Abhängigkeit auf

[1]) Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, 7. und 8. Stück: Über Leben, Bildung und Persönlichkeit Bertholds von Regensburg I. und II. Separatabdruck aus den Sitzungsberichten der Wiener Akademie. Wien, Hölder, 1906. 3,30 M.

[2]) Der Minoritenpater Berthold v. R. und die Fälschungen in den beiden Reichsabteien Ober- und Niedermünster (Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 34, 143—176).

[3]) Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 29, 590—597.

Schritt und Tritt von Berthold erwiesen.[1]) „Drei deutsche Minoritenprediger aus dem XIII. und XIV. Jahrhundert" hat uns ferner Adolph Franz vorgeführt: Konrad von Sachsen, einen Frater Ludovicus und „Greculus".[2]) Einen weiteren hübschen Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Predigt hat Luzian Pfleger geliefert.[3]) Er fand in einer Berliner Handschrift 32 Predigten, die in dem Zeitraum von etwa drei Jahren 1434—1437 in Straßburger Kloster- und Pfarrkirchen gehalten und von einer Zuhörerin, der Tochter des Straßburger Bürgers Stephan Sachs, aus dem Gedächtnis aufgezeichnet worden sind; wir haben aber nur Abschriften dieser Aufzeichnungen vor uns.[4]) Die Prediger sind mit Namen genannt, es sind größtenteils Ordensgeistliche, vorzugsweise Dominikaner. Eine eingehendere individuelle Würdigung gestattet freilich das Material nur bei einem, Hugo von Ehenheim. Unter den Weltgeistlichen ragt Johannes Schaub, Leutpriester am Münster, durch seine freimütigen Klagen über das Pfründenunwesen, den Nepotismus, die adligen Schmarotzer im Klerus, den liederlichen Lebenswandel der Prälaten hervor. Wir bekommen den Eindruck, daß in der Tat damals in Straßburg fleißig und eifrig gepredigt worden ist. Meist freilich — dieses Urteil vermögen die von Pfl. gegebenen Analysen und Proben nicht umzustoßen, eher bekräftigen sie es — waren es Steine statt Brot, die da dem hungernden Volke gereicht wurden.

Was die Heiligen- und Reliquienverehrung[5]) betrifft, so hat sich die Kirche da von jeher vorwiegend passiv verhalten, hat überwacht und geleitet, was der frommen Phantasie und den er-

---

[1]) Der sog. St. Georgener Prediger aus der Freiburger und der Karlsruher Handschrift. (Deutsche Texte des Mittelalters Nr. 10.) Berlin, Weidmann, 1908.

[2]) Freiburg i. Br., Herder, 1907. 3,60 M., geb. 5 M.

[3]) Zur Geschichte des Predigtwesens in Straßburg vor Geiler v. Kaysersberg. Straßburg i. E., Herder, 1907. 1,60 M.

[4]) Ob der einstige Besitzer der Handschrift Daniel Sudermann der bekannte Schwenkfeldianer ist?

[5]) Ein Überblick über das, was auf diesem Gebiete innerhalb der letzten Jahre veröffentlicht worden ist, kann bei der Massenhaftigkeit der Produktion nicht geboten werden. Aber auch eine Hervorhebung des Wichtigsten ist unmöglich, da von den einschlägigen Büchern und Zeitschriften einem Referenten immer nur ein verschwindend kleiner Teil zugänglich ist. Sehr oft ist hier aber ein in irgendeinem Winkel sich versteckender kleiner Aufsatz viel wertvoller als eine in anspruchsvoller Breite dahinfließende, prächtig ausgestattete Biographie. Auch im „Theolog. Jahresbericht" stößt man für dieses Kapitel eigentlich nur auf aneinandergereihte Titel ohne Vollständigkeit.

regten Sinnen einzelner oder kleiner Gruppen entsprungen war, und erst, wenn es sich genügend verfestigt und verbreitet hatte, es anerkannt und in ihr System einbezogen. Das tritt uns auch in der „Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters" entgegen, mit der uns Stephan Beissel unlängst beschenkt hat.[1]) Schon 1896 hatte er das Thema im 66. Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach" behandelt. Inzwischen aber hat er den Stoff ganz bedeutend vermehrt und neu verarbeitet. Wir werden unterrichtet über Marienkirchen, -feste, -lieder, -gebete, -legenden, -predigten, -bilder, -visionen, -wallfahrtsorte, -reliquien. Nur ganz selten wird die Darstellung unterbrochen durch apologetische oder polemische Bemerkungen, und diese sind immer in ruhigem Tone gehalten und wohl abgewogen. Als Beispiel sei folgender Satz aus dem Vorwort zitiert: „Weit verbreitete Übertreibungen in der Verehrung der seligsten Jungfrau, irgendwelche von der kirchlichen Obrigkeit gebilligten Sitten, wodurch ihr göttlicher Sohn in den Schatten gestellt wurde, wird man nicht finden." Daß Übertreibungen, Überschwenglichkeiten im Marienkult vorkamen, wird also nicht geleugnet, nur daß sie weit verbreitet gewesen wären; daß Sitten, durch die die Verehrung Jesu Christi verdunkelt wurde, sich einschlichen, wird nicht in Abrede gestellt, nur daß sie die Billigung der kirchlichen Behörde gefunden hätten. Eine wertvolle Beigabe sind die vielen größtenteils recht gut reproduzierten Bilder, die viel Unbekanntes oder doch Unveröffentlichtes bringen. Als Fortsetzung verheißt der gelehrte Verfasser eine „Geschichte der Marienverehrung in der katholischen Kirche seit dem Ende des Mittelalters", in der er sich nicht mehr auf Deutschland beschränken will. — Gegen die Herleitung von Allerheiligen aus dem römischen Kirchweihfeste des Pantheon vgl. Realenzyklopädie 1, 375. Seltsam ist die Erklärung der Holbeinschen Madonna des Bürgermeisters Meyer S. 427f.

Kulturgeschichtlich wichtig ist endlich eine neue Savonarolastudie von Joseph Schnitzer: „Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti."[2]) Im Jahr 1904 schrieb Schnitzer am Schlusse des Vorworts zum dritten Bande: „So Gott will, hoffen wir, in kurzer Frist jene Abschnitte der Chronik Parentis, die dem Frate gewidmet sind, ihrem Wortlaute nach im Drucke vorlegen zu können." Die „bekannten Ereignisse" haben es mit

[1]) Freiburg i. Br., Herder, 1909. 20 M.

[2]) Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas. IV. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1910. 11 M. Bd. I (Bartolomeo Redditi und Tommaso Ginori) erschien 1902, Bd. II (Savonarola und die Feuerprobe) und III (Bartolomeo Cerretani) 1904.

sich gebracht, daß er erst jetzt sein Versprechen einlösen kann. Während die ersten drei Bände in den „Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München" erschienen sind, hat jetzt die Leipziger Firma, die den zur Sonne aufstrebenden Aar mit dem „Vincit veritas" im Signet führt, den Verlag der weiteren Arbeiten Schnitzers übernommen. Die umfangreiche Einleitung bietet uns zunächst einen höchst reizvollen Ausschnitt aus der Geschichte der florentinischen Familien Parenti und Strozzi, welche in die die Republik im 15. Jahrhundert durchtobenden politischen Kämpfe mannigfach verwickelt wurden; die auf reiches urkundliches Material gegründete Darstellung wird durch viele kulturhistorisch sehr interessante Details belebt. Die Einleitung behandelt weiter Piero Parentis Schriften, insbesondere seine florentinische Geschichte, Aufzeichnungen, mit denen er den vom 26. Dezember 1476 bis zum 21. April 1478 und vom April 1492 bis zum 7. September 1518 in Florenz und in Italien sich abspielenden Ereignissen meist auf dem Fuße folgte, darauf speziell Parentis Nachrichten über Savonarola, deren Tendenz, Glaubwürdigkeit und Bedeutung. Daß die ganze Publikation tadellos ist, ist selbstverständlich. Klarer und klarer tritt jetzt Savonarolas durch der Parteien Gunst und Haß verwirrtes und darum schwankendes Charakterbild aus dem Nebel der Vergangenheit heraus; die Darstellung und Beurteilung der durch den Frate in Florenz geschaffenen Zustände in Pastors Papstgeschichte ist vielfach zu korrigieren.

O. Clemen.

KLEINE MITTEILUNGEN UND NOTIZEN [1])

Aus dem „Türmer", einer sonst die Historiker nicht weiter angehenden Zeitschrift, sei eine in Heft 4 des 13. Jahrganges sich findende Bemerkung über unberechtigte Ansprüche K. Lamprechts bezüglich seines „Instituts für Kultur- und Universalgeschichte" notiert. W. M. Becker macht in einem kurzen Artikel über „Des Kaisers Forschungsinstitute" mit Recht darauf aufmerksam, daß die von Lamprecht (diesmal nicht in der „Zukunft" sondern in der „Woche") gewissermaßen als sein geistiges Eigentum reklamierte Idee dieser Institute mit jener Lamprechtschen Unternehmung, die dieser auch gleich als Musterbeispiel der Verwirklichung jener Idee hinstellt, gar keine Berührungspunkte hat. L.'s Institut sei eine Lehranstalt und kein Vorbild für Forschungsinstitute. — Viel mehr berühren sich übrigens mit diesen letzteren die bereits bestehenden Historischen Institute, und speziell für die Kulturgeschichte hat der Herausgeber des „Archivs" schon vor vielen Jahren die Idee eines kulturgeschichtlichen Publikations- und Forschungsinstituts gehabt und später auch in Bd. 4 des Archivs (S. 496) gelegentlich die „Forderung nach einem Deutschen kulturgeschichtlichen Institut" ausgesprochen.

In der Nähe von Cyrene, wo das Archaeological Institute of America Ausgrabungen veranstaltet, hat man an einem Messa genannten Orte neue vielversprechende Ruinen entdeckt. Es handelt sich anscheinend um eine aus Cyrene hervorgegangene, schon im 4. Jahrhundert v. Chr. bewohnte griechische Niederlassung.

In Pompeji hat man bei der Porta Ercolanese die Reste eines vielräumigen Landhauses gefunden, dessen Mauern im Innern sehr schöne Wandmalereien mit höchst interessanten Darstellungen bergen.

Bei der Freilegung eines antiken Hauses in Pompeji fand man den „versteinerten" Leichnam einer Patrizierin, die bei der Flucht vom Aschenregen überrascht und begraben wurde. Sie ist mit kostbaren Juwelen, Halsketten, Ringen und Armspangen geschmückt; das schönste Stück ihres Geschmeides, eine Glanzleistung römischer Goldschmiedekunst, besteht aus einem Paar Ohrgehänge von je 21 großen Perlen, die in Traubenform gefaßt sind. (Literarisches Zentralblatt 1911, No. 1).

---

[1]) Die in dieser Rubrik bisher gegebene ausführliche Übersicht über Zeitschriftenaufsätze von kulturgeschichtlichem Interesse, die die Einzelrezensionen über Bücher ergänzte, wird in Zukunft fortfallen, da die Literaturberichte, die an Stelle der Einzelrezensionen getreten sind, auch über die wichtigsten Zeitschriftenaufsätze orientieren sollen. Nur ausnahmsweise wird auf einen besonders wichtigen Aufsatz auch in den Mitteilungen hingewiesen werden, seine eingehende Würdigung aber immer den Literaturberichten vorbehalten bleiben.

Bei den Ausgrabungen der deutschen Kaiserpfalz am Mittelrhein in Niederingelheim im Jahre 1910 hat man einen neuen, bisher unbekannten Palastteil auf dem s. g. Saalplatz entdeckt und ist dabei auf eine karolingische Badeanlage gestoßen. Die Pfalz scheint demnach einen viel größeren Umfang gehabt zu haben, als man bis jetzt annahm.

In Aachen ist das historische Museum im Ponttor am 15. Nov. 1910 eröffnet worden, dessen Bestände an Altertümern aus dem engen Suermondtmuseum hierher übergeführt sind.

In Kempen (Rhein) wird ein Cramermuseum errichtet werden, das die der Stadt von dem Konservator Cramer vermachten Altertümer enthalten wird.

In Imst (Tirol) ist im Rathaus ein Museum eröffnet worden, das allerlei Altertümer (Zunftgegenstände und dergl.), vor allem aber volkskundlich interessante Gegenstände (Krippensammlung, Schemenlarven) und ältere kunstgewerbliche Erzeugnisse enthält.

Ein ethnographisches Museum, das erste in Polen, hat man in Krakau errichtet; der größte Teil der Gegenstände war bisher im Nationalmuseum untergebracht, wo dieselben nicht zur Geltung kamen.

Einen auch im engeren Sinne kulturgeschichtlich interessanten Erwerb hat das Historische Archiv der Stadt Köln durch den Ankauf der 21 Tagebücher Sulpiz Boisserées sowie seiner kunstgeschichtlichen Kollektaneen gemacht. Vor allem bieten dieselben reiches Material zur Kölner Kunst- und Kunstsammlungsgeschichte, insbesondere auch zur Geschichte der Boisseréeschen Sammlung selbst. Dazu kommen dann Aufschlüsse über die allgemeine, besonders die geistige Geschichte der Rheinlande in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sowie über das häusliche und gesellschaftliche Leben jener Zeit.

Zum 60. Geburtstag Hermann Grauerts (7. September 1910) ist eine Festgabe mit achtundzwanzig Beiträgen, herausgegeben von Max Jansen, im Verlage von Herder in Freiburg erschienen. An dieser Stelle erwähnen wir aus derselben die Beiträge von Al. Meister, Die Anfänge des Gildewesens; F. Bastian, Regensburger Handelsbeziehungen zu Frankreich; K. Schottenloher, Der Mathematiker und Astronom Johann Werner aus Nürnberg; H. Meyer, Zur Geschichte der Universität Frankfurt a. O.; P. Joachimsen, Jakob Wimpfelings Epitome rerum Germanicarum; P. Lehmann, Nachrichten von der Sponheimer Bibliothek des Abtes Johannes Trithemius; G. Lill, Das Willkommbuch des Grafen Markus Fugger d. J. zu Kirchheim; A. Rosenlehner, Das Aufkommen stehender Heere im alten Reich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts; A. Dürrwächter, Adam Tanner und die Steganographie des Trithemius.

Eine neue Zeitschrift für die Kunst, Kulturgeschichte und Völkerkunde der Länder des Ostens gibt Hugo Grothe im Verlage von Karl W. Hiersemann in Leipzig unter dem Titel: Orientalisches Archiv heraus. Die Zeitschrift will die ein großes Forschungsfeld bietende Kultur

der arabischen, türkischen, persischen, indischen, chinesischen, japanischen Sprachkreise systematisch erschließen. Die ersten beiden Hefte bringen u. a. Beiträge von C. Gurlitt (Die Bauten Adrianopels), J. Strzygowski (Kara-Amid), Ph. W. Schulz (Die islamische Malerei), A. Nöldeke (Zur Kenntnis der Keramik von Raqqa, Rhages und Sultanabad), E. Fischer (Sind die Rumänen ein Balkanvolk?), Osthaus (Spanische Fliesenkeramik), T. J. Arne (Monumentale Menschendarstellungen in der mohammedanischen Kunst), M. v. Brandt (Der chinesische Fächer), O. Münsterberg (Leonardo da Vinci und die chinesische Landschaftsmalerei). Die Zeitschrift ist illustriert und vom Verlage trefflich ausgestattet.

Die Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte wird statt wie bisher in zwei Abteilungen, einer romanistischen und einer germanistischen, in dreien erscheinen, indem den beiden genannten eine dritte, kanonistische, beigesellt werden wird. Sie ist bestimmt für die Pflege der kirchlichen Rechtsgeschichte von deren Anfängen in altchristlicher Zeit an bis herab auf die Gegenwart, und sie wird in Abhandlungen, Miszellen und Literaturanzeigen Beiträge bringen zur Geschichte sowohl des katholischen und des evangelischen Kirchenrechts als auch des Staatskirchenrechts. Glaube und Dogma sollen in ihr als wissenschaftliche Voraussetzungen der kirchlichen Rechtsbildung nicht minder gewissenhaft berücksichtigt werden als die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bedingungen der kirchlichen Rechtserzeugung und des kirchlichen Rechtslebens der Vergangenheit. Die Redaktionsgeschäfte wird für den Textteil Ulrich Stutz besorgen, den Literaturteil wird Albert Werminghoff leiten.

Die historische Forschungsarbeit, die in Osteuropa, besonders in Rußland und Polen geleistet wird, der romanisch-germanischen Wissenschaft näher zu bringen, ist ein Hauptziel der neuen Zeitschrift für osteuropäische Geschichte, die von Th. Schiemann, O. Hötzsch, L. K. Goetz und H. Uebersberger herausgegeben wird (Berlin, G. Reimer). Kulturgeschichtlich bietet das 1. Heft nicht allzuviel.

Im Teubnerschen Verlage zu Leipzig ist das erste Heft einer Zeitschrift für den Geschichtsunterricht und staatsbürgerliche Erziehung in allen Schulgattungen erschienen. Die neue Zeitschrift führt den Titel: Vergangenheit und Gegenwart und wird von Fritz Friedrich und Paul Rühlmann herausgegeben. Der Geschichtsunterricht ist ja ohne Zweifel ein Gebiet, auf dem noch sehr viel getan werden kann und getan werden muß. Die Zeitschrift will einer Auffassung dienen, die nicht in der Zuführung von Wissensstoff den höchsten Zweck dieses Unterrichts sieht, sondern in der Erweckung historisch-kritischen Sinnes, in der Herbeiführung eines historisch begründeten Verständnisses der Gegenwart und der Befähigung, an ihren Kulturaufgaben in wahrhaft vaterländischem Sinne mitzuarbeiten. Das 1. Heft bietet eine ganze Reihe von Beiträgen hervorragender Mitarbeiter.

Kurz sei auf die im Verlage von F. Ullmann erscheinenden und von Otto Clemen herausgegebenen Zwickauer Facsimiledrucke aus dem 15. und 16. Jahrhundert aufmerksam gemacht. Diese Drucke geben dank einem neuen Druckverfahren die Originaldrucke ohne alle Ergänzungen und Verschönerungen wieder. Bis jetzt sind erschienen: Hans Sebald Behams Holzschnitte zum Alten Testament (Frankfurt, Egenolph, 1537), Thomas Murner, Die Mühle von Schwindelsheim (Straßburg, Hupfuff, 1515), Ars moriendi (Holztafeldruck von ca. 1470). In Vorbereitung befindet sich: Hortulus animae (Lyon, Joh. Clein, 1516).

INHALTLICHE UND URSÄCHLICHE ZUSAMMENHÄNGE IN DER GESCHICHTSWISSENSCHAFT.

VON HUGO BERGMANN.

Das Problem der Methode historischen Erkennens, um dessen Lösung sich Philosophie und Geschichtswissenschaft in gleicher Weise bemühen, stellt der Forschung zwei Aufgaben: eindeutige Bestimmung des Gegenstandes der Geschichtswissenschaft und Klarstellung des ihr eigentümlichen Denkmittels. Man weiß, daß die erstere Frage zu einer lebhaften — und fruchtbaren — Polemik Anlaß gab, indem die einen die Geschichte als Wissenschaft vom Individuellen, vom Einzigen ansahen, die andern von ihr und jeder Wissenschaft überhaupt die Herausarbeitung von allgemeinen Gesetzen verlangten. Die Frage nach der Artung der Einheit historischer Zusammenhänge und nach dem Denkmittel, das sie herstellt, hat nicht die gleiche Beachtung gefunden wie das erste Problem. Auch lassen sich die vorgeschlagenen Lösungen hier nicht so leicht kennzeichnen wie dort. Die landläufige Ansicht geht dahin, daß der Geschichtsforscher zu gegebenen historischen Tatsachen die Ursachen aufzusuchen habe. Dieser Meinung pflegt man dann eine „teleologische" Auffassung der Geschichte entgegenzustellen. Allein diese Entgegensetzung ist ganz unbefriedigend. Denn der Name „teleologische Geschichtsbetrachtung" ist ein so vieldeutiger geworden, daß man vergebens versuchen würde, all das, was er bezeichnen soll, unter einen Begriff zu bringen. „Teleologisch" verfährt derjenige, welcher bei der Auswahl der Geschichtsobjekte einen Wertgesichtspunkt heranzieht, „teleologisch" auch der, welcher die in der Geschichte auftretenden Zwecksetzungen nach ihrer sittlichen Berechtigung wertet, von teleologischer Abhängigkeit wird gesprochen, wenn man den Zusammenhang der historischen Tatsachen als den von beabsichtigten Zwecken und Mitteln zu verstehen trachtet, ja auch dann noch, wenn nur gesagt sein soll, daß die Geschichts-

betrachtung final vorgeht, also von der Wirkung zur Ursache fortschreitet. Ist im letzten Falle die Teleologie geradezu zur (wenn auch umgekehrt betrachteten) Kausalität geworden, so sucht man auch in den andern Gebrauchsweisen dieses Wortes vergeblich einen Gegensatz zur Kausalität.

So ist denn die Schematisierung der mannigfaltigen Ansichten über die den geschichtlichen Zusammenhang stiftende Kategorie nichts weniger als leicht. Doch scheint es mir wichtiger, einmal die Frage aufzuwerfen, ob wir hier überhaupt mit einem Gesichtspunkt auskommen.

Man könnte zunächst denken, das einheitsstiftende Moment der historischen Reihen sei ihr zeitlicher Zusammenhang. Allein so wichtig und unentbehrlich die chronologische Anordnung für die Gestaltung des geschichtlichen Bildes ist — so unzureichend ist sie allein. Daß zwei Tatsachen aufeinander folgen, ist noch kein genügender Grund für die Statuierung geschichtlicher Beziehungen zwischen ihnen. Einer spekulativen Geistesrichtung mag das zeitliche Zusammentreffen zweier Ereignisse ein „Fingerzeig höherer Mächte" und damit Anlaß sein für das Aufsuchen innerer Beziehungen zwischen ihnen. Die historische Forschung kann sich damit nicht begnügen. Sie will mehr Anlaß haben, wenn sie Gegenstände in die Fäden ihrer Darstellung verweben will. Was ist nun dieser zur zeitlichen Ordnung hinzukommende Gesichtspunkt? Ist es eine oder sind es mehrere Kategorien?

Um hierüber ins Klare zu kommen, sei zunächst die Stellung der Wissenschaftsgeschichte im Rahmen der Geschichtswissenschaft erörtert. Man kann die Geschichte einer Wissenschaft in zweifacher Weise betreiben: als Geschichte der Forscher und als Geschichte der Forschung. Man kann sich bemühen, die Ansichten eines Autors als Ausdruck seiner Persönlichkeit zu verstehen, kann in liebevoller Versenkung in seine Individualität die Ursachen zu ergreifen trachten, welche — nach psychologischen Gesetzen — zu seinen Erkenntnissen und Irrtümern geführt haben. Man wird Abstammung und Umwelt, Kindheitseindrücke und Einflüsse der Freunde, Lebenserfahrungen und Schicksale untersuchen, um aus dieser Kenntnis heraus zu verstehen, wieso dieser Mann gerade diese Gedanken in sich zur Reife brachte.

Die Wissenschaftsgeschichte ist hier Biographie; sie leitet die Denkakte ihrer Persönlichkeiten kausal ab.

Allein dies ist gar nicht der Weg, den man üblicherweise als wissenschaftsgeschichtliche Forschung bezeichnet. Es handelt sich ja gemeinhin nicht um den Mann, es handelt sich um sein Werk. Dieses jedoch steht als solches gar nicht innerhalb der Verkettung von Ursache und Wirkung, kann also gar nicht kausal abgeleitet werden. Eine Wahrheit hat Gründe, aber keine Ursachen; es läßt sich aus ihr etwas folgern, aber sie vermag nichts zu wirken. Eine Geschichte der Mathematiker könnte vielleicht die psychischen und physischen Bedingungen aufhellen, welche in der Seele des Pythagoras jenen Denkakt erzeugten, in dem er zuerst den nach ihm benannten Satz dachte: aber eine Geschichte der Mathematik, welche darauf ausginge, die Ursachen des Pythagoräischen Lehrsatzes zu finden, wäre ein kompletter Unsinn. Wollen wir also das Werk eines Forschers in den Zusammenhang des Menschheitswerkes überhaupt einreihen, so wird die Frage nach den psychologischen Bedingungen, die es aus dem Kopfe dieses Mannes da oder dort entspringen ließen, völlig gleichgültig. Es handelt sich um die Einstellung eines gedachten Inhaltes in einen inhaltlichen Zusammenhang. Nun ist die Aufgabe vielmehr die: den vorliegenden Gedankenkomplex zu analysieren und die Elemente aufzuzeigen, die er mit den Gedanken anderer gemeinsam hat, andere, ihm eigentümliche, als solche herauszuheben. Auf diese Weise werden die Forschungsergebnisse verschiedener Männer in einen rein inhaltlichen Zusammenhang gebracht. Und sofern man vor allem diese Einheit als die der Wissenschaftsgeschichte im Auge hat, während man der Geschichtswissenschaft die Aufgabe stellt, die historischen Tatsachen kausal abzuleiten, könnte man sagen: Die Wissenschaftsgeschichte ist kein Teil der Geschichtswissenschaft.

Die Nutzanwendung aus dieser Unterscheidung zu machen, kann ich füglich dem Leser überlassen. Nur kurz seien Beispiele genannt. Der Apfel, dessen Fall Newton die Anregung zu seinen klassischen Untersuchungen gegeben haben soll, mag in der Biographie Newtons eine Rolle spielen; in der Geschichte der Physik als Wissenschaft ist sein Platz nicht. Wenn man für die Ge-

schichte der Philosophie in letzter Zeit den — sehr berechtigten — Ruf nach einer problemgeschichtlichen Darstellung hört, welche die übliche, chronologisch nach Persönlichkeiten geordnete Stoffverteilung verdrängen soll, so ist ohne weiteres klar, daß in dieser Problemgeschichte von einer kausalen Abhängigkeit keine Rede sein kann; nur das logische Gefüge kann hier Einheit stiften. Aber auf eine Geschichte der Philosophen wollen wir deshalb nicht verzichten. Wenn wir etwa in Überweg-Heinzes Geschichte der Philosophie (IV[10] S. 365) lesen: „Nietzsches Philosophie war Erlebnis, sodaß auch ihre Darstellung nicht vom Persönlichen ganz abgetrennt werden darf", so soll einer solchen Betrachtung ihr Recht nicht abgesprochen sein. Nur hat sie ihren Platz in der Biographie Nietzsches, welche reale Tatsachen als Ursachen und Wirkungen verbindet. Dagegen muß der Geschichte der Philosophie — als einem nach inhaltlichen Zusammenhängen geordneten Gefüge — die ursächliche Entstehung der Gedanken Nietzsches — als realer Tatsachen seines Seelenlebens — ganz gleichgültig sein. Und sie fragt auch nicht danach, ob die verschiedenen Ideenrichtungen, die sie ob ihrer inhaltlichen Verwandtschaft mit dem System Nietzsches in Zusammenhang bringt, den Denker Nietzsche auch tatsächlich kausal beeinflußt haben.

Die Geschichte der Philosophie muß — wie jede Begriffsgeschichte — im Auge behalten, daß im Denken des einzelnen das logisch Unzulängliche Ereignis wird; die Gedanken wohnen bekanntlich leicht beieinander und sind psychologisch verträglich, auch wenn sie sich logisch ausschließen. Was also in der Welt der Realität der psychologischen Betrachtung als Einheit erscheint, wird unter dem Gesichtspunkte des Inhaltes zu einer Vielheit. Biographisch genommen gab es nur einen Kant. Aber philosophiegeschichtlich hat man das System Kants mit seinen vielen Widersprüchen nicht als Einheit fassen können und mußte den vorkritischen Kant, den Kant der Ästhetik, der Analytik usw. unterscheiden. (Vgl. Cohen, Kants Theorie d. Erf.[2], S. 5). Von Vico hat Croce gesagt, er sei biographisch genommen ein überzeugter Katholik gewesen, während sein Werk durchaus antireligiös ist (Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie S. 60).

Man hat es eben mit ganz anderm zu tun, wenn man von dem Individuum Vico handelt und sein Denken aus Milieu und Charakter ursächlich ableitet, und wenn man dann das Werk Vicos hernimmt und in inhaltliche Zusammenhänge einreiht.

Auf andere Wissenschaften läßt sich das Gesagte leicht übertragen, und zum Teil hat der praktische Betrieb der Geschichte schon die Forderungen verwirklicht, die sich die Reflexion über die Geschichtswissenschaft noch nicht zum deutlichen Bewußtsein gebracht hat. So liegen z. B. in der Kunstgeschichte von einem klassischen und einem modernen Historiker Äußerungen vor, welche meiner Scheidung das Wort sprechen. Winckelmann dringt in der Einleitung seiner Kunstgeschichte des Altertums darauf, daß man die Geschichte der Künstler von der Geschichte der Kunst scheide. Die eine habe in der andern wenig Einfluß. Ebenso wendet sich Hildebrand in seinem Buche über das Problem der Form in der bildenden Kunst (S. 105) dagegen, daß man in die Kunstgeschichte die Künstlergeschichte hineinschiebt. Denn diese behandle die Kunst als Ausfluß der verschiedenen Individuen oder als Erzeugnis der Zeitumstände und nationalen Eigentümlichkeiten. Daraus aber erwachse die falsche Auffassung, als handle es sich bei der Kunst vor allem um die Beziehung zum Persönlichen und zu den nichtkünstlerischen Seiten des Menschen. Die Nebenbeziehungen werden zur Hauptsache und der künstlerisch-sachliche Inhalt, der seinen innern Gesetzen folgt, werde ignoriert.[1])

Es wäre freilich verkehrt, wenn man nun die beiden Seiten der Betrachtung gegen einander ausspielen wollte. Die Problemgeschichte der Kunst, die Stilgeschichte usw. ist ebenso wichtig wie die Geschichte der Kunst als eines sozialen, ursächlich bedingten Phänomens.

Wie auf diese Weise innerhalb der gesammten Kulturgeschichte, kann insbesondere auch in der Religionsgeschichte eine zwiefache historische Betrachtung Platz greifen: ursächliche Ableitung der Religion überhaupt oder einer bestimmten Religion als einer unter den und den Umständen auftretenden

[1]) Ich verdanke den Hinweis auf diese beiden Autoren der Schrift Krystals: „Wie ist Kunstgeschichte als Wissenschaft möglich?"

sozialen Erscheinung oder Einstellung der (oder einer bestimmten) Religion in einen inhaltlichen Zusammenhang (Max Müller: Hegel). Und so kann jedes menschliche Urteilen und Wollen ursächlich abgeleitet oder in seiner inhaltlichen Bedeutung in Zusammenhang mit andern Urteilen und Willensakten gebracht werden.

Vorbildlich zeigt uns dies eine methodologische Analyse der Philologie. Diese kann zunächst einmal Ursachengeschichte sein. Dann geht sie darauf aus, die geistigen Erzeugnisse der Vergangenheit ursächlich zu erklären, und die Psychologie ist ihr dann wichtigste Hilfswissenschaft. Allein jedermann fühlt, daß dies nicht die einzige Art ist, im Sinne von Boeckhs Definition der Philologie eine „Erkenntnis des Erkannten" anzustreben. Man hört oft darüber klagen, daß die Philologen, und insbesondere die psychologisch geschulten unter ihnen, ein großes Kunstwerk fühllos „zerpflücken", seine Einheit „zerstören", indem sie seine Entstehung auf verschiedene seelische und vielleicht gar körperliche Erlebnisse des Künstlers zurückführen. Und doch haben sie als Kausalhistoriker das volle Recht dazu, denn für sie — als solche — kommt nur der in der ursächlichen Verkettung stehende Schaffensakt, nicht aber das Werk in seiner inhaltlichen Bedeutung in Betracht. Aber jeder fühlt, wie richtig etwa die Worte sind, die Stefan George der zweiten Ausgabe seines Gedichtbandes „Das Jahr der Seele" vorausgeschickt hat: „Einige meinten, es helfe zum tiefern Verständnis, wenn sie im ‚Jahr der Seele' bestimmte Personen und Örter ausfindig machten. Möge man doch . . . bei einer Dichtung vermeiden, sich unweise an das menschliche oder landschaftliche Urbild zu kehren: es hat durch die Kunst solche Umformung erfahren, daß es dem Schöpfer selber unbedeutend wurde und ein Wissen darum für jeden andern eher verwirrt als löst."

Eduard Meyer hat in richtiger Erkenntnis dieser Schranke historischer Forschung (die er mit der Ursachenforschung schlechthin verselbigt) erklärt: „Es gibt noch eine andere Betrachtung der Vergangenheit als die historische. Es ist diejenige, welche ich nach ihrem Hauptvertreter als die philologische bezeichnen möchte . . . Das Wesen der Philologie aber möchte ich so defi-

nieren, daß sie die Produkte der Geschichte in die Gegenwart versetzt und als gegenwärtig und daher zuständlich behandelt . . . Die Philologie behandelt ihr Objekt nicht als werdend und historisch wirkend, sondern als seiend: hier ist daher Raum für eine allseitige Behandlung, mit der sich die Geschichte nicht abgeben darf, kurz für eine erschöpfende Interpretation der einzelnen Schöpfung, die immer den eigentlichen Kern jeder Philologie bildet." (Zur Theorie und Methodik der Geschichte, in „Kleine Schriften" 1910, S. 64f.)

Hier haben wir also einen zweiten Sinn von „Philologie", und da es sich hier um eine rein statische Behandlung eines Stoffes, um ein Versetzen desselben in die Gegenwart handelt, liegt keine geschichtliche Betrachtung vor: fehlt doch die oberste Einheit aller geschichtlichen Reihenbildung, der zeitliche Zusammenhang. Allein es fragt sich, ob wir mit der Untersuchung der ursächlichen Faktoren, die zur Entstehung eines Werkes geführt haben, und mit der analysierenden Interpretation dieses Werkes auch schon das ganze Forschungsgebiet der „Philologie" erschöpft haben. Das scheint nun nicht der Fall zu sein. Wohin wollte man etwa so zweifellos philologische Untersuchungen einstellen wie „Geschichte des Estherstoffes in der Literatur", „Geschichte der Romantechnik", „Geschichte des Idylls", „Geschichte des Naturalismus in der Literatur"? Eine neue Art von Philologie als Geschichte scheint sich uns da zu ergeben. Die Philologie will, auch wo sie nur interpretierend verfährt und auf die Erkenntnis der ursächlichen Verflechtung verzichtet, eine geschichtliche Anordnung ihres Stoffes, des Inhaltes literarischer Erzeugnisse, durchführen. Nur verfolgt diese geschichtliche Einreihung nicht die Kette von Ursache und Wirkung, sondern einen Zusammenhang, welcher das „Erkannte" dem „Erkannten" nach inneren Gesichtspunkten zuordnet. So ist denn die Philologie in dieser dritten Bedeutung Inhaltsgeschichte.

Bedarf es noch eines besondern Hinweises darauf, daß auch die politische Geschichte ein zwiefach Ding sein kann? Das Wollen des einzelnen Staatsmannes, „wie es eigentlich gewesen", d. i. in seinen Ursachen und Wirkungen darzustellen, ist die eine Aufgabe. Aber daneben ist eine Geschichte der Politik denkbar,

welche die Willensziele der Politiker als solche vergleicht, als identisch oder entgegengesetzt gerichtet, als wesensverwandt oder grundverschieden hinstellt. Ein Gefüge ganz anderer Art wird da und dort gestiftet. Kräfte, die einander kausal entgegenwirken, mögen inhaltlich gleich gerichtet sein, das Wesensfremde sich vorübergehend oder dauernd in der Welt der ursächlichen Verkettung vereinigen — die eine Betrachtung reißt vielleicht auseinander, was die andere verbindet; und wie die Wissenschaftsgeschichte kann auch die Geschichte politischer Willensinhalte Gegenstände verbinden, die nie in einem ursächlichen Zusammenhange standen, und wird vieles außer acht lassen müssen, was in der Geschichte der ursächlichen Verkettungen eine große Rolle spielt. Denn hier gilt freilich Eduard Meyers Wort: „Überall ist der Erfolg, das heißt die Wirkung, das für die geschichtliche Betrachtung Entscheidende" (a. a. O. S. 63A). Der Sturm, der die große Armada vernichtete, das Attentat Ravaillacs und andere Ereignisse ähnlicher Art sind für die Ursachengeschichte von gewaltiger Bedeutung. Aber sie werden in dem Augenblicke gleichgültig, wo es sich um die politischen Gedanken selbst handelt, die hier für die Welt des Wirkens untergingen. Denn daß sie nicht zur Wirksamkeit kamen, lag nicht an ihnen. Und wenn die politische Ursachengeschichte solchen gewaltigen staatsmännischen Ideen, wie sie etwa Heinrich IV. zu verwirklichen im Begriffe war, als ihn der Dolch des Attentäters traf, nicht gerecht werden kann, weil für sie nur das Wirksame Bedeutung hat, alles übrige ihr kaum eine Episode ist: so wird eine Inhaltsgeschichte, sozusagen eine Problemgeschichte der menschlichen Politik ihnen den gebührenden Platz nicht vorenthalten können. Es handelt sich also auch in der politischen Geschichte um zwei mögliche Arten von kategorialer Formung des zugrunde liegenden Gegenstandes.

Die Frage nach dem eigentümlichen Denkmittel der Geschichtswissenschaft ist also überhaupt nicht zu lösen, solange man die „Geschichte" der Inhalte menschlicher Urteils- und Interesseakte mit der „Geschichte" der realen Tatsachen zusammenmengt. Nur für die letztere kann, für sie muß aber auch die Ursächlichkeit als die sie konstituierende Kategorie in Anspruch ge-

nommen werden. Die Einheit der erstern dagegen ist eine innere.

Von hier aus erst scheint mir eine gewisse Berechtigung jener Geschichtsauffassung zu erhellen, welche Münsterberg und Medicus vertreten. Beide bekämpfen die Erhebung der Kausalität zur Kategorie der Geschichtswissenschaft und wollen auch nichts davon wissen, daß die zeitliche Ordnung eine grundlegende Bedeutung für die Geschichte hätte. Vielmehr sagen sie: Wie der Naturforscher bestrebt ist, die Buntheit der physischen Erscheinungen auf eine Beharrung der Atome, ihrer Bewegungen und Beschleunigungen zurückzuführen, so habe der Historiker den einzelnen in seiner historischen Stellung dadurch zu begreifen, daß er in seinen Willenserlebnissen das Wollen anderer Subjekte wiederfindet. Das Ideal der geschichtlichen Erkenntnis wäre eine vollständige Ermittlung von Identitäten in jedem Wollen. So habe der Historiker (wie analog der Naturforscher) die Fülle der Willensbeziehungen auf Beharrungen von Willenszielen zurückzuführen.

Soweit ich sehe, haben diese Ansichten bei den Historikern nicht viel Zustimmung gefunden. Der Grund davon scheint ein doppelter zu sein: Zunächst in der m. E. unberechtigten Beschränkung der Geschichte auf den Willen. „Nur wo es Willen gibt, gibt es Geschichte", sagt Münsterberg. (Er wird zu dieser einseitigen Bevorzugung des Willens vor andern Erlebnissen durch seine metaphysischen und erkenntnistheoretischen Ansichten geführt, auf die hier nicht eingegangen werden kann.) Das zweite, für die Stellungnahme der Historiker weit ausschlaggebendere Moment war das folgende: Indem die genannten Forscher mit Recht auf die Möglichkeit einer Geschichte hinwiesen, die sich nicht an Tatsachen, sondern an Inhalten psychischer Erlebnisse, speziell Willensinhalten und an inhaltlichen Zusammenhängen orientiert, übersahen sie doch, daß daneben eine Geschichtswissenschaft, welche die historischen Tatsachen kausal abzuleiten unternimmt, recht wohl bestehen bleibt. Natürlich lockt das eine Gebiet menschlicher Betätigungen mehr zu einer kausalen, das andere eher zu einer inhaltlichen Betrachtung. Aber grundsätzlich sind bei jedem menschlichen Denken und Wollen beide Verfahrungsweisen der Forschung anwendbar.

Ich bin dessen gewärtig, daß man gegen meine scharfe Sonderung der kausalen und der inhaltlich geordneten Geschichte einwenden wird, daß im tatsächlichen Wissenschaftsbetrieb hiervon wenig zu bemerken ist. Nicht nur in der Kunst- und Literaturgeschichte sind es vielfach dieselben Forscher, welche uns einerseits zeigen, wie die großen Kunstwerke in der Seele ihres Schöpfers konzipiert wurden, anderseits diese Kunstwerke in sachliche Zusammenhänge bringen: auch in scheinbar so unpersönlichen Disziplinen wie der Mathematik oder den Naturwissenschaften haben doch auch wieder Männer der Spezialforschung die Geschichte der Forscher ihres Faches geschrieben. (Man denke etwa an Ostwalds letzte Schriften.) Solche Beispiele — wird man sagen — zeigen aufs deutlichste, wie innig kausale und inhaltliche Geschichtsforschung einander fordern und bedingen; so sei meine Scheidung derselben willkürlich und unberechtigt.

Ein solcher Einwand würde aber, wie mir scheint, heuristische Zusammenhänge mit sachlichen verwechseln. Die Frage, welche Wissenschaften am besten von einem und demselben Forscher betrieben werden, ist keine wissenschaftstheoretische, sondern eine erkenntnispsychologische. Zweifellos steigert die dauernde Beschäftigung mit einem gewissen Forschungsgebiete die Fähigkeit zur Beherrschung eines gewissen andern. Aber diese Tatsache, deren Feststellung der Psychologie des Forschens obliegt, hat gar nichts mit der Frage zu tun, ob die beiden Wissenschaftsgebiete selbst untereinander einen logischen Zusammenhang haben. Die Notwendigkeit einer Scheidung psychologischer Tatbestände und logischer Zusammenhänge ist in den letzten Jahren so oft betont worden, daß es einer weitern Auseinandersetzung darüber nicht bedarf. Es liegt nur in der Linie dieser Befreiung vom Psychologismus, wenn man einsieht, daß auch die „Geschichte" der Denkinhalte etwas anderes ist als die Geschichte psychischer Akte und physischer Handlungen.

Natürlich soll mit dem Gesagten nicht die Berechtigung einer methodologischen Untersuchung bestritten werden, welche feststellen möchte, wie weit die beiden Arten von „Geschichte", die ich scheide, aufeinander angewiesen sind. Daß sie einander in vielfacher Beziehung ergänzen, ist zweifellos. Ob allerdings die

charakterogenetisch forschende Ursachengeschichte sich um die Kenntnis der inhaltlichen Zusammenhänge bemühen muß, hängt von der Persönlichkeit ab, die sie verstehen will. Bei verstandesmäßig angelegten Naturen wird die kausale Aufeinanderfolge der Denkakte der logischen Abfolge der entsprechenden Denkinhalte tunlichst parallel gehen, und der Biograph wird sich im Interesse der Erkenntnis ursächlicher Zusammenhänge in die „geschichtliche" Lage der Probleme einarbeiten müssen. Andere Geister denken nicht so „adäquat". Was ihr Seelenleben bedingt, sind Gemütserregungen, Schicksalsschläge, nicht logische Überlegungen offener Probleme. Hier wird sich die Ursachengeschichte demnach von der „Geschichte dem Inhalte nach" (der Ausdruck stammt von Hegel; überhaupt muß im Rahmen dieser Untersuchung auf die Einleitung verwiesen werden, die Hegel seinen philosophiegeschichtlichen Vorlesungen vorausschickt; wie es denn auch Hegel war, der die Begriffsgeschichte als besondern Zweig der von ihm sogenannten reflektierten Geschichtsschreibung hinstellte); es wird sich, sage ich, die Ursachengeschichte von der „Geschichte dem Inhalte nach" hier bedeutend entfernen. Umgekehrt ist aber die Inhaltsgeschichte vielfach auf die Unterstützung der kausalen Historik angewiesen. Denn schon indem wir schlicht verstehen wollen, was uns frühere Generationen zu sagen haben, müssen wir auf die Entstehung ihrer Erzeugnisse achten. Der Philologe stellt oft den Sinn einer Stelle durch kausale Forschung (über Heimat, Sprache des Autors usw.) fest. In der Stilgeschichte der Kunst werden die Kenntnis des Auftrages, dem ein Meister zu entsprechen hatte, der Technik, die ihm seine Zeit zur Verfügung stellte, und noch andere kausale Betrachtungen heranzuziehen sein, wenn man ein Werk als künstlerische Gestaltung verstehen und die neuen Werte, die es gebracht hat, feststellen will. In der Geschichte des Dramas, die ja Geschichte von Werken und nicht die Geschichte des Wirkens ist, wird man die Stellung Racines nicht verstehen, ohne auf die ursächlichen Zusammenhänge einzugehen, welche zum Entstehen des französischen klassischen Dramas mit seiner Forderung der drei Einheiten geführt haben. Vollends in der politischen Geschichte herrscht die kausale Betrachtung so sehr vor, daß sie

eine Historik der politischen Gedanken an sich kaum aufkommen ließ.

Es bedarf keiner weitern Ausführung, daß das äußere Bild, welches die Geschichte hier und dort bieten wird, ein gänzlich verschiedenes ist. In der Ursachengeschichte sind die Ereignisse bunt durcheinander gewürfelt und oft erschreckend sinnlos. Bald ist es ein großer Entschluß, bald die unbedeutendste Zufälligkeit, welche in das Geschehen entscheidend eingreifen, und die weitschauendsten Gedanken werden oft durch den — für unsern Blick — sinnlosen Wirbel eines Sturmwindes vernichtet — für die Welt der ursächlichen Verkettung. „Die Wechselwirkung der Individuen scheint zufällig und unzusammenhängend, Geburt und Tod und die ganze Zufälligkeit des Schicksals, die Leidenschaften und der beschränkte Egoismus, welche sich im Vordergrunde der Bühne des Lebens so breit machen: dies alles scheint die Ansicht der Menschenkenner zu bestätigen, welche in dem Leben der Gesellschaft nur Spiel und Widerspiel von Interessen der Individuen unter der Einwirkung des Zufalls erblicken." (Dilthey, Einleitung in die Geisteswissensch. I, 66.)

In der „Geschichte dem Inhalte nach" wird nichts zusammengefügt, was nicht seinem Gehalte nach zusammengehörte und aufeinander hinwiese. Die innere Verwandtschaft der Gegenstände leitet den forschenden Blick und führt zur Darstellung einer Geschichte, welche einen konsequenten Fortgang der Ideen zeigt.

DIE EHEAUFFASSUNG DES AUSGEHENDEN DEUTSCHEN MITTELALTERS

VON RICHARD KOEBNER

Die Geschichte der Ehe wird von der Forschung zumeist unter den Gesichtspunkten der Rechts- oder der Sittengeschichte bearbeitet. Die folgenden Untersuchungen berühren sich zwar häufig mit den Problemen dieser Disziplinen, sind aber im allgemeinen von einem anderen Interesse geleitet. Sie beschäftigen sich mit der Entwicklung der Moralbegriffe, die das volkstüm-

liche, gelehrte und dichterische Denken dem Gattenverhältnis zugrunde legt.

Zeugnisse der Wertbildung erhalten wir vor allem durch die Aussagen derer, die die Werte schaffen und überliefern. Der folgende Versuch hält sich allein an Zeugnisse dieser Art. Rechtsinstitutionen und Sitten sind zuweilen der Ausgangspunkt der Betrachtung; für die Interpretation dieser Verhältnisse aber bleibt die Auffassung maßgebend, die die literarische Überlieferung durchblicken läßt.

Der Zeit nach beschränkt sich die Darstellung in der Regel auf Verwendung von Zeugnissen, die zwischen ca. 1400 und ca. 1520 abgefaßt sind. Der Abschnitt I, 1 greift durchgehend weiter zurück.

I. Die Eheschließung.

1. Die Heirat im frühen Jugendalter.

In der Zeit, in die unsere Betrachtung führt, kommen Mann und Mädchen oft schon sehr jung in die Ehe. Die Kirche gibt ihnen das Recht zu heiraten, sobald sie die Geschlechtsreife erreicht haben[1]), und dieses Rechtes bedient man sich häufig: Knaben werden mit 15—19, Mädchen mit 13—15 Jahren verheiratet. Diese Sitte hat immer als eine charakteristische Eigentümlichkeit des Gesellschaftsbildes der Zeit gegolten[2]) und ist in der Tat in allen Schichten der Bevölkerung anzutreffen. Sie ist

[1]) Vgl. J. Freisen, Gesch. d. kanon. Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur (1887), S. 329. „Nach kanonischem Rechte hindert nicht das mangelnde Alter die Rechtsbeständigkeit der Ehe, sondern nur die Unmöglichkeit der geschlechtlichen Vereinigung." Hierbei treten die Kanonisten bewußt in einen Gegensatz zum römischen Recht, das die Heiratsfähigkeit mit bestimmten Geburtstagen im Pubertätsalter (dem 14. für Männer, dem 12. für Mädchen) entstehen ließ. Diese Termine (die aetas legitima) behielten freilich auch für die Kirche eine Bedeutung. Die Männer von 14, die Mädchen von 12 Jahren sollten zunächst als geschlechtsreif und heiratsfähig gelten; nur war in jedem Einzelfalle der Gegenbeweis zulässig, und ebenso war bei früherem Eintritt der Reife auch eine frühere Eheschließung gültig (Freisen a. a. O. S. 327—329, Kirchenlex. IV, S. 203). — Wenn Fürstentöchter zuweilen etwa mit 12 Jahren verheiratet werden, so haben wir solche Vermählungen der Sache nach wohl häufig als desponsationes impuberum aufzufassen.

[2]) K. Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter I² (1882), S. 296. — G. Steinhausen, Geschichte der deutschen Kultur (1904), S. 385.

gleichwohl der Ausdruck sehr verschiedener sozialer Tendenzen. Sie wird auch nicht überall gebilligt und nicht überall mit gleicher Regelmäßigkeit gepflegt.

Über die Verbreitung des Brauches läßt sich angesichts der mangelhaften Überlieferung nur ungenau und bruchstückhaft berichten. Eine regelmäßige amtliche Beurkundung der Geburten und Heiraten fehlt. In einzelnen Fällen sind Geburt und Heiratsalter chronikalisch aufgezeichnet; öfters unterrichtet uns eine Eheabrede über das Datum einer Heirat, eine Eintragung betreffs geleisteter Patengeschenke über die Zeit einer Geburt. Andere Daten können indirekt erschlossen werden.[1]) Über einzelne Fürstengeschlechter sind wir denn auch durch Spezialuntersuchungen der letzten Jahrzehnte annähernd vollständig orientiert. Im übrigen aber sind unsere Kenntnisse sehr unbestimmt; doch können wir die überlieferten Einzelangaben durch generelle Kenntnisse ergänzen, die wir aus zeitgenössischen Schriften und Rechtsdenkmälern gewinnen.

Der frühe Heiratstermin des kanonischen Rechts entsprach vor allem den Wünschen derjenigen Kreise der Gesellschaft, in denen man darauf Wert legte, beständig neue und dauernde Beziehungen zwischen den Familien zu stiften, den Tendenzen der Fürsten, des Adels und der vornehmen Bürgergeschlechter[2]). In diesen Familien ist auch die Sitte besonders häufig anzutreffen; jedoch ist sie selbst hier durchaus nicht gleichmäßig verbreitet.

A. Frauen. Es heirateten zwischen 1300 und 1520 von 41 Töchtern der Wittelsbacher 4 mit 12—13, 8 mit ca. 14, 2 mit

[1]) Vgl. die Abteilung „Anmerkungen" der unten genannten Hohenzollerngenealogie.

[2]) Die Kirche kam diesen Bestrebungen schon dadurch entgegen, daß sie das Recht der Kinderverlobung gewährte (desponsatio impuberum). Vgl. v. Hörmann, Die desponsatio impuberum, Schluß. Ein Verlöbnis hat nach dem Dekretalenrecht Geltung, wenn beide Verlobten das 7. Lebensjahr überschritten haben; in Fällen, wo die Heirat politische Bedeutung hat, dürfen sogar Kinder von noch geringerem Alter verlobt werden. Indessen ein Verlöbnis blieb immer noch — freilich unter großen Schwierigkeiten — lösbar, und eine Verbindung Unreifer durfte immer nur als Verlöbnis gelten. Die Verbindung im Pubertätsalter dagegen konnte als unwiderrufliche Vermählung geschlossen werden; sie gab eine größere Sicherheit.

ca. 15 Jahren[1]); von 28 Töchtern der fränkischen und brandenburgischen Hohenzollern 5 mit 12—13, 5 mit ca. 14, 5 mit ca. 15 Jahren[2]); von 10 Töchtern aus dem reichsgräflichen Hause Nassau 1 mit 12, 2 mit 14, 3 mit 15 Jahren.[3]) Bei den Frauen aus den Häusern Hohenzollern und Nassau umfaßt also die Zahl der im kindlichen Alter verheirateten etwa die Hälfte, bei den Wittelsbachern etwa ein Drittel der Gesamtzahl. Weit seltener ist die Heirat im frühesten Alter bei den Wettinern: 3 von 15. Man hat hier mit der Heirat gezögert, obwohl die Töchter in den weitaus meisten Fällen schon als Kinder verlobt waren.[4])

Aus dem Bürgertum besitzen wir eine in den Geburts- und Heiratsdaten vollständige Genealogie anscheinend nur für ein Haus, für die Familie Walther in Augsburg. Von den 11 Frauen, die Marx Walther (1506) aus seiner Familie nennen kann[5]), hat jedoch keine einzige unter 17 Jahren geheiratet. Aus dem Frankfurter Patriziat des ausgehenden Mittelalters sind uns 28 Frauen mit ihrem Heiratsalter bekannt.[6]) Sie sind zwar fast alle (25) mit 20 Jahren verheiratet, zum größten Teil (18) auch schon mit 18 Jahren. Indessen finden wir das frühe Heiratsalter von 15 Jahren nur bei zwei Frauen, auch das Alter von 16 Jahren nur bei dreien. Ferner bestimmte Claus Stalburg in seinem Testamente (1501), daß seine Töchter mit 15 Jahren heiraten sollten.[7]) Bekannt ist die frühe Heirat einiger Nürnberger Patriziertöchter des 14. Jahrhunderts[8]); doch sind gerade

[1]) Zusammengestellt aus Ch. Häutle, Genealogie des erlauchten Stammhauses Wittelsbach (1870).

[2]) Aus Großmann, Berner, Schuster, Zingeler, Genealogie des Gesamthauses Hohenzollern (1906).

[3]) v. Witzleben, Genealogie des Hauses Nassau.

[4]) Vgl. O. Posse, Die Wettiner (1897) V, 5; VI, 9, 17, 18; VII, 7.

[5]) Chroniken der deutschen Städte Bd. XXII, S. 383—390.

[6]) Aus: Quellen zur Frankfurter Geschichte Bd. I, ed. Froning (1884), S. 417ff. (Stammtafeln). Die Frauen gehören zu den Familien Bromm, Brun zu Brunfels, Frosch, von Glauburg, von Holzhausen, Knoblauch, Martorf, Monis, Neuhaus, vom Rhein, Rorbach, von Rückingen, von Schwarzenberg, Stralenberg, Uffsteiner, Völker, Weiß von Limburg.

[7]) F. Bothe, Frankfurter Patriziervermögen (1908), S. 16 u. 44.

[8]) Chr. d. d. St. I, S. 68; X, S. 14 (Tucher und Stromer). Vgl. ferner die Erzählung des Johannes Meyer O. P. im „Buch der Reformacio Predigerordens" (Quellen und Forschgen. z. Gesch. d. Dom.-Ordens in Deutschl.

aus Nürnberg nur spärliche Daten überliefert. Auch Dürers Mutter war bei ihrer Heirat 15 Jahre alt; der Brauch beschränkte sich also nicht auf die Patrizierkreise, sondern war auch bei begüterten Handwerkern wohl angesehen.

Im allgemeinen aber erhalten wir aus den letztgenannten Zahlen den Eindruck, daß die Mütter im frühen Jugendalter in den Städten doch stark in der Minderzahl blieben. Diesen Eindruck bestätigt für den Beginn des 16. Jahrhunderts eine Bemerkung des Erasmus. Im Dialog Puerpera sagt Eutrapelus zu einer jungen Mutter: „suspicari non potui, te puellam vixdum ingressam decimum sextum annum, tam mature didicisse difficillimam artem gignendi liberos, quam aegre discunt quaedam ante annos triginta."[1])

B. Männer. Es heirateten im gleichen Zeitraum von 17 Hohenzollern einer mit 16, 5 mit 18—19 Jahren, die übrigen sämtlich mit 21 und mehr, von 48 Wittelsbachern 2 mit 14—15, 1 mit ca. 16, 3 mit 17, 3 mit 18, 8 mit 19—20 Jahren; von 18 Wettinern 1 mit 14, 2 mit 15, 1 mit 17, 1 mit 18, 2 mit 19 Jahren; 2 andere (Posse VI, 8; XXVIII, 1) waren schon mit 14 oder 16 Jahren verlobt oder formell vermählt, mußten aber die Heirat hinausschieben, da ihre Bräute noch nicht im heiratsfähigen Alter waren. Von 15 Grafen von Nassau heirateten 4 mit 18 oder 19 Jahren.

Seltener scheint wiederum die Heirat der Männer mit 20 Jahren und darunter in Bürgerhäusern gewesen zu sein. In der Augsburgischen Familie Walther hat sich bei insgesamt 10 Eheschließungen nur ein einziges männliches Mitglied mit 19 Jahren verheiratet, alle anderen mit 24 Jahren und darüber. Von 40 Frankfurter Patriziersöhnen[2]) heiratete keiner unter 20 Jahren.

II (1909), S. 99) über die Schwester Magdalena Bechererin, eine Nürnberger Patriziertochter: „Do sy by XIV jaren alt waz, do begert an edel man von yrem vatter, daz er im die tochter zu der e geb; aber die tochter wolt yren willen nit dar zu geben." Die Schwester starb 1446, kam 36 Jahre alt ins Kloster und blieb dort 24 Jahre: jene Szene trug sich also ca. 1400 zu.

[1]) Colloquia familiaria (Ulm 1712), S. 433.

[2]) Quellen a. a. O. Die Beispiele gehören folgenden Familien an: Bromm, Frosch, von Glauburg, v. Hinsberg, v. Holzhausen, zum Jungen,

5 heirateten mit 20 Jahren; sie gehörten sämtlich zwei Familien (Rorbach und von Schwarzenberg) an. In Nürnberg war die frühe Heirat der Männer ein häufiges Ereignis in der Familie Tucher. Von 7 Männern dieses Hauses, deren Heiratsalter uns überliefert ist, heirateten 4 mit 17 und 18 Jahren. Auch ein Schürstab hat mit 19 Jahren geheiratet.[1]) Daß aber auch in Nürnberg die frühe Heirat der Männer etwas verhältnismäßig Seltenes gewesen sein muß, scheint ein Ausspruch Nikolaus Muffels zu bezeugen. Dieser hat mit 21 Jahren geheiratet und meint, er sei ausnehmend jung in die Ehe gegangen.[2])

Heiraten der Männer unter 20 Jahren in der Schweiz und in Straßburg sind uns bezeugt durch das Beispiel Hans Fränklis aus Bern[3]) und durch die Rechte von Luzern, Basel, Zürich und Straßburg, die das Alter, mit dem der junge Mann straflos ohne Einwilligung seiner Eltern heiraten kann, auf 18, 19 und 20 Jahre ansetzen. Da diese Bestimmung den Wert hat, den Einfluß der Familie auf eine Heirat in früherem Alter zu gewährleisten, muß man annehmen, daß die Söhne öfter schon vor diesen Terminen vermählt wurden.[4])

Über die meisten Fälle zeitiger Vermählung, die aus adligen Geschlechtern oder angesehenen Bürgerfamilien berichtet werden, darf man wohl vermuten, daß sie im Familieninteresse begründet und von den Familien der Nupturienten veranlaßt waren. Die zeitige Vermählung war nun aber andererseits auch in der ärmeren Stadtbevölkerung häufig, für die ein Familieninteresse kaum in Frage stand. Das kanonische Eherecht mit seinem frühen Reifetermin begünstigte unbesonnene Heiraten armer junger Leute. Für diese Menschen war auch die Einschränkung ohne Be-

Knoblauch, v. Melem, Monis, Neuhaus, Reiß, vom Rhein, v. Schwarzenberg, Stalburg, Stralenberg, Weiß von Limburg. Claus Stalburg bestimmte, daß seine Söhne mit 22 Jahren heiraten sollten (Bothe a. a. O.).

[1]) Tucher: Chr. d. d. St. X, S. 14; ADB Bd. 38, S. 764f.; Anton Tuchers Haushaltungsbuch (Bibliothek des literarischen Vereins zu Stuttgart — im folgenden mit BLV abgekürzt — Bd. 134), S, 1, 172, 176f.

[2]) Chr. d. d. St. XI, S. 746, Z. 20f. „und was newer 21 jar alt".

[3]) ADB VII, S. 273.

[4]) Stobbe-Lehmann, Deutsches Privatrecht IV[3], S. 403ff. v. Segesser, Rechtsgeschichte von Luzern II (1852), S. 433. Rechtsquellen von Basel I (1856), S. 139.

lang, die das deutsche Recht gegenüber der Frühehe geltend machte. Eine Heirat im frühen Lebensalter bedurfte an sich der Genehmigung der Eltern oder Vormünder, und diejenigen, die während dieser Frist wider den Willen ihrer Familie in die Ehe traten, hatten Enterbung zu gewärtigen. Aber Dienstboten, Lehrlinge, Gehilfen, Schreiber und Studenten, die früh ihre Heimat verließen und den Zusammenhang mit den Ihrigen verloren, die auch von Hause wenig materielle Hilfe zu erwarten hatten, waren zu solcher Rücksicht häufig nicht genötigt. Eine besondere Härte und zugleich eine Förderung unbesonnener Heiraten bedeutete ferner der Grundsatz des kanonischen Rechts, daß jedes Eheversprechen, dem ein Beilager folgte, unwiderruflich eine Ehe begründete. Die viel bekämpfte „Winkelehe", bei deren Abschluß niemand zugegen war als Bräutigam und Braut, werden wir uns häufig als eine Ehe halbwüchsiger Menschen zu denken haben. Vor allem müssen wir die verheirateten Handwerksgesellen, die in den Zünften bald verpönt werden, bald sich Zulassung erzwingen, dieser Altersklasse zu einem Teile zuweisen. Auf solche Gesellen bezieht sich mit Sicherheit die Klage des Nürnberger Volksdichters Kunz Has über die jungen „Phantasten", die nichts Ordentliches gelernt haben und doch heiraten wollen, über bartlose „Knechte", die mit kaum mannbaren Mädchen in die Ehe gehen. Gegen die Ehe junger Gesellen richtet sich auch ein Spruch des Hans Folz, der mit der Aufforderung schließt: kein Mann solle heiraten, er habe sich denn auf der Wanderschaft ein besonderes Können erworben.[1]) Wir müssen hier berücksichtigen,

[1]) Vgl. Kunz Has: „Ursach wodurch alle hendell yetz in diser welt verkert und verderbt werden" (erster Druck 1493) bei Matthias, Mitteilungen des Vereins der Geschichte der Stadt Nürnberg Heft 7, S. 199, V. 250ff. Derselbe ebenda S. 214, V. 134ff. — Hans Folz: Von allem Hausrat (Neudruck von Th. Hampe, Gedichte vom Hausrat aus dem 15. u. 16. Jahrh. 1899) gegen Ende: „das er ein weil gewandert hab, umb das er etwas bring zu lant, das sunst darhyn ist onbekant." — Über die Gesellenehe vgl. Schmoller, Die Straßburger Tucher- und Weberzunft S. 134 Art. 5; Schanz, Zur Geschichte der deutschen Gesellenverbände S. 5 u. 130. — Im Baugewerbe sind freilich verheiratete Gesellen darum so häufig, weil die Gesellen überhaupt nur in seltenen Fällen zu den wenigen Meisterstellen aufsteigen (vgl. Schönberg, Jahrb. für Nationalökonomie u. Statistik 9, 144). Auch in anderen Fällen haben wir

daß im Alter von 20—25 Jahren der Handwerker ausgelernt haben konnte[1]); eine Heirat in diesen Jahren konnte nicht mehr als eine absonderlich zeitige gelten, zumal nach dem Herkommen mancher Landschaften der Meister bei seiner Niederlassung oder schon kurz vorher seinen Hausstand begründen mußte.[2]) Einzelne Angaben, die uns über das Heiratsalter einzelner Handwerker aus dem späteren Mittelalter erhalten sind — sie beziehen sich zum größten Teil auf Maler —, zeigen uns auch die Männer in diesen Jahren schon als verheiratete Meister.[3])

Von frühen Heiraten des Landvolks hören wir namentlich aus alemannischem Gebiete. Das Landbuch von Schwyz setzt den Termin, mit dem die selbständige Heirat straflos wird, auf 16 Jahre für Knaben, 14 für Mädchen an, das Landbuch von Glarus[4]) auf die kanonischen Pubertätsjahre. Nach ver-

wohl, wenn wir von verheirateten Gesellen hören, oft an ältere Menschen zu denken. So bei den Straßburger Kürschnerknechten, die nach einem Artikelbuch aus dem Ende des 15. Jahrhunderts eigen Feuer und Rauch haben durften (Schanz S. 63) und also wohl auch heiraten konnten, und bei den Kürschnerknechten zu Freiburg, die man wegen Ehebruchs maßregelte (Mone, Zeitschr. f. Gesch. d. Oberrheins Bd. 17, S. 55). Denn gerade zur selbständigen Führung des Kürschnerhandwerks gehört ein großes Kapital; in Straßburg hat man auch nur Meisterssöhne oder -Schwiegersöhne in die Zunft aufgenommen (Schanz S. 55 u. 63). Die verheirateten Gesellen waren hier also wohl zumeist über das zur Meisterschaft unbedingt nötige Heiratsalter hinausgewachsen.

[1]) Eine lange Lehrlingszeit dauert 6, eine lange Gesellenzeit 5 Jahre. Vgl. Stieda, Handwörterb. d. Staatswissenschaften VII S. 1020f.

[2]) Aus Schlesien vgl. Korn, Cod. dipl. Silesiae VIII, S. 40 § 2, S. 86 § 5 u. 119 § 7. Klose, Script rer. Sil. III, S. 116, 118, 126 (Breslauer und Striegauer Gewerke). Sämtliche Innungen in Frankenstein i. Schl. vgl. Kopietz, Gesch. d. deutsch. Kult. i. Frankenstein (1910), S. 239. Der Hamburger Böttchergeselle, der ums Amt wirbt, muß nach einer Verordnung von 1415 gefragt werden, ob sein Vermögen nicht nur aus einer Mitgift stammt (Die älteren Hamburger Zunftrollen ed. Rüdiger S. 33). In Lüneburg und Lübeck wird 1430, 1458, 1510 Heirat mit einer Meisterstochter oder Witwe zur Bedingung für die Aufnahme in die Zunft gestellt. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgesch. III 2, S. 72.

[3]) Dürer und Veit Hirschvogel heirateten mit 24, Hans Holbein der Jüngere mit ca. 23, Lukas von Leyden mit ca. 21, Nicolaus Manuel, Hans Sachs, Quinten Matsys mit 25, Lutger tom Ring mit ca. 24 Jahren. Der Baumeister Peter von Gmünd ist mit 26 Jahren schon zum zweiten Male verheiratet. — Sämtlich nach ADB.

[4]) Rive, Geschichte der deutschen Vormundschaft II 2, S. 63. Kothing, Das Landbuch von Schwyz S. 48. Zs. f. schweizer. Recht V, S. 147.

schiedenen Hofrechten der Schweiz und des Schwarzwaldes unterliegen die Hörigen im frühen Jugendalter einem Heiratszwang. Im Jahre 1399 wird zu Lukswile im Aargau aufgezeichnet, daß der Amtmann jeden Mann, der zu seinen Tagen kommt, zwingen soll, ein Weib zu nehmen. Ähnlich verfährt nach einem Weistum von 1344 der Probst in der Weitnau (Schwarzwald); er gebietet die Ehe, wenn die Männer 18—20jährig, die Mädchen 14jährig sind, und nimmt sogar eine Strafe bei Ungehorsam. In Liestal bei Basel hält der Schultheiß jährlich vor Fastnacht Umschau, „welche Knaben und Töchteren zu dem alter sind das si billichen wibe und mann nemmen sollen", und sorgt dann für die Verheiratung. Nicht ganz so weit wie diese Ordnungen geht ein westfälisches Weistum, die Münstersche Hofsprache. Hier wird eine charakteristische Unzuchtstrafe festgesetzt; wenn unverheiratete junge Leute unkeusch leben, so werden ihre Eltern bußfällig, weil sie die Kinder nicht rechtzeitig verheiratet haben, als sie „zu iren jaren kommen und manbar worden sind".[1])

Diese frühe Heirat der Bauern in den Bauernländern ist ähnlich zu bewerten wie die der vornehmen Geschlechter: als eine Familiensitte. Der sittenpolizeiliche Gesichtspunkt, der in der Münsterschen Ordnung ausdrücklich hervorgehoben wird, ist zwar sicherlich auch für die oberdeutschen Weistümer maßgebend gewesen. Indessen kann doch die frühe Ehe nicht erst durch die Sittenpolizei geschaffen sein: die Weistümer knüpfen vielmehr offenbar an bestehende Gewohnheiten an und erheben sie so zur Regel. Daß in der Schweiz auch unter freien Bauern die zeitige Heirat häufig war, beweist das Landbuch von Schwyz. Die westfälische Hofsprache aber geht von dem Gedanken aus, daß es eigentlich Pflicht der Eltern sei, die Kinder früh in die Ehe zu bringen; sie kann diesen Gedanken doch wohl nur der Volksanschauung entnommen haben.

Die Kirche gab, wie erwähnt, solchen frühen Heiraten ihre Sanktion. Man wollte freilich, daß sie nicht gegen den Willen der Eltern

[1]) Grimm, Weistümer I, S. 168 u. 311, III, S. 128f., IV, S. 470. — Der Mündigkeitstermin, der im Weistum von Lukswile maßgebend ist, schwankte zwar und entfernte sich im späteren Mittelalter regelmäßig von der alten Grenze der Zwölfjährigkeit, blieb aber doch im allgemeinen unter 20 Jahren. Stobbe I, S. 321f.

oder Vormünder oder der gutsherrlichen Obrigkeit geschähen. Ein Einspruch gegen die Frühehen überhaupt kann aber aus dieser Anordnung nicht herausgelesen werden: sie enthält eher eine Anerkennung.[1]) Dagegen haben sich moralistische Dichter nicht selten gegen den Brauch erhoben. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts hat ein österreichischer Dichter, der Verfasser der Dietrichsflucht, die frühen Heiraten angeklagt, sie trügen Schuld an der Unzucht; die Menschen lernten zu zeitig, was Minne sei. Da sich der Dichter im Kreise der Herrscher und Helden bewegt, muß man annehmen, daß sein Tadel besonders den Fürsten und dem Adel gilt. Im ausgehenden Mittelalter ist diese Anschuldigung offenbar nicht wiederholt worden. Die literarischen Angriffe dieser Zeit gegen die Frühehe haben vielmehr offenbar fast immer die armen Leute im Auge.[2]) Sie arbeiten aber nicht alle, wie der oben erwähnte Nürnberger Spruch von Hans Folz, lediglich mit Gründen wirtschaftlicher Vernunft; in einigen unter ihnen taucht der Gedanke auf, daß nur ein reifes Alter der Eheleute oder doch des Mannes bei der Heirat eine sittliche Führung verbürge.

In einem Nürnberger Fastnachtsspiel (Keller 41), das vielleicht von Rosenplüt stammt[3]), läßt sich ein Jüngling von Rechtsgelehrten darüber unterweisen, wessen er bedürfe, um heiraten zu können. Der erste ermahnt ihn, erst fleißig zu wandern, nicht

[1]) Bei Rive a. a. O. u. Weinhold S. 295 f. wird irrtümlich angenommen, daß jene Satzungen die frühe Heirat überhaupt verböten. Auch Reickes Angabe (Gesch. der Stadt Nürnberg S. 662), 1497 habe der Nürnberger Rat Ehen verboten, bei denen der Mann nicht mindestens 25, die Frau 20 Jahre zähle, beruht auf einem Irrtum. Es handelt sich offenbar um die gleichzeitige Polizeiordnung (Baader, Nürnberger Poliz.-Ordn. S. 27 f.), die wiederum die in diesem Alter gegen den Willen der Eltern geschlossenen Heiraten mit Strafe bedroht.

[2]) Zur Dietrichsflucht: Weinhold a. a. O S. 294. Von einem andern populären Bedenken gegen frühe Heiraten will Jodocus Willich wissen: „Germanis quoque est proverbium dextre intellectum, a veritate nihil dissidens, „Kinder machen Kinder", quod est, homines pueriles, nimirum aetatis adhuc infirmae, alios liberos quam infirmos gignere non possunt." (Commentaria in Corneli Taciti Germaniam XXVI, gedruckt mit Beatus Rhenanus, Rerum germanicarum libri tres, Straßburg 1670, S. 520). — Bei Wander wird dieses Sprichwort nicht erwähnt.

[3]) V. Michels, Studien über die älteren deutschen Fastnachtsspiele (1896), S. 199.

nur um „kunst und weisheit", sondern auch um „zucht und er" zu lernen. Der zweite fordert noch mehr; er schilt auf die jungen Gassentreter, die schon mit 20 Jahren heiraten.

V. 23: Wie solt ein solcher junger Tor
Wissen wie er ain weip solt halten?
Ich urtail, das er pass sol alten
Biss das er dreissig jar alt würt,
Allererst man weisheit an im spürt.

Zwei andere Dichtungen, die den gleichen Gedanken aussprechen, sind wesentlich später verfaßt. „Von eelichen stadts nutz und beschwerden" ist der Titel der ersten; ihr Verfasser ist Johannes Murner, ein Bruder des Thomas Murner.[1]) Eine Anzahl Bürgersleute erzählen von ihren Eheschicksalen, zunächst ein Mann und eine Frau, die sich zu früh geheiratet haben, dann ein Greis, der es zu spät getan. Auf ihre Klagen folgen kritische Gegenreden. Den Beschluß macht „trost und freud rechtmessiger vermehlung" im Selbstlob eines Mannes, der die rechte Zeit gefunden hat. Uns beschäftigen hier nur die Auseinandersetzungen über die junge Ehe.

Das Ehepaar, das zu Anfang sein Elend klagt, hat sein Gut und Glück in einem kurzen „Küßmonat" verpraßt. Mit der Verarmung erschien dann der Unfriede: die Gatten entfremdeten sich durch gegenseitige Vorwürfe. Beide Eheleute, wie auch der Alte, der über sie moralisches Gericht hält, erkennen die Hauptursache ihres Unglücks darin, daß der Mann zu jung in die Ehe ging. Die Lehre, daß die Jugend nicht zur Ehe tauge, wird also in der Einzeldarstellung mehr am Manne als an der Frau exemplifiziert. Gleichwohl zieht der letzte Redner den Schluß, daß beide Gatten erst spät heiraten dürften — hauptsächlich wohl darum, weil, wie gelegentlich erkennbar wird, die Gleichaltrigkeit der Eheleute dem Verfasser sehr wichtig scheint. Murner verlangt, die Kirche solle das zulässige Alter auf 30 Jahre hinaufrücken, und behauptet sogar, damit würde dann ein Zustand früherer Zeiten wieder hergestellt.

Der Kern der Betrachtung liegt in dem Gedanken der Selbsterziehung, der der Mann seine jungen Jahre widmen soll. Diese

[1]) Vgl. Martin, ADB 23, S. 16. — o. O. u. J.

Lehrzeit soll ein Doppeltes bewirken: daß er „der Welt Lauf" kennen lernt (Selbstlob des letzten Redners), und daß er „sich selbst" kennen lernt (Kritik des Alten über das erste Ehepaar). Das erste Prinzip bedeutet eine vornehmlich praktisch-ökonomische Erziehung, das letzte eine vornehmlich moralische; es gründet sich auf die Meinung, daß man sich selbst kennen müsse, wenn man andere beurteilen und lenken will. Der Mann soll wissen, mit sich selbst umzugehen, soll besonnen werden, damit er die Frau richtig anleiten könne, anderseits nicht unbillig gegen sie sei (Kritik des Alten, Klage der Eheleute). Aber auch schon, um die rechte Frau zu finden, bedarf er der Reife (Klage des Ehemannes, Selbstlob des letzten Redners).

Johannes Murner behandelt das Leben im Ehestande als eine Aufgabe, die ein Menschenalter an Vorbereitung bedarf, eine Welt von Erfahrungen voraussetzt. Er setzt sich hierbei in Widerspruch mit dem Herkommen weiter Kreise. Dennoch erklärt er am Schlusse, daß er nur die Erfahrungen anderer Leute wiedergäbe. Es ist wohl deutlich, aus welcher Sphäre diese Erfahrungen herrühren, und wie sie dort begründet sind. Die Personen des Gedichts sind nicht eben begütert. Zum Unglück der klagenden Eheleute trägt viel bei, daß ihr Besitz sehr rasch aufgezehrt ist. Und einmal wird ausgesprochen, daß vor allem „als jung gesind"[1]) der Unterweisung über die Gefährlichkeit früher Ehe bedürfe. Bei den Armen hat Murner gelernt, die frühe Heirat zu verurteilen; er fordert von allen Eheleuten ein reifes Alter: aber er fordert es mit einer Begründung, die nur gegenüber den Armen berechtigt ist.

Ein Zeitgenosse Murners, der Nürnberger Volksdichter Kunz Has zieht denn auch aus den gleichen Erfahrungen ganz andere Folgerungen.[2]) „Knecht" und „mayd" heiraten zu früh; sie verlassen sich auf ihre Liebe — aber bald müssen sie die Ehe verwünschen. Zank entsteht, und jedes geht seine eigenen unordentlichen Wege. Darum muß man die Menschen nicht so jung in

[1]) „Gesinde" ebenso wie „Knecht" ist auch der im Gewerbe oder Handel Bedienstete. Vgl. Bücher, Die Bevölkerung von Frankfurt a. M., S. 47. Grimm, DWB IV, 411.

[2]) Mitt. d. Ver. f. Gesch. d. Stadt Nürnberg Heft VII.

die Ehe gehen lassen. Abei, fügt Has bei, diese Regel geht eigentlich nur die Armen an:

S. 214, V. 144: Jedoch den reichen zimpt es wol,
Die haben frẹund zu beyden seitten.
Die rathen jn zu allen zeytten,
Und wie man dem und diesem thut.
Weh aber dem, der in armut
Niemand hat, der jm hilfft noch reth
Der ding auch selber nit versteht . . .

Ganz unbefangen gesteht der demütige Mann den Reichen eine andere, minder ernste Lebensentwicklung zu als den Armen. Sie brauchen weniger Selbsterziehung; die Ehe ist für sie kein Problem: die Familie sorgt für ihr Heranwachsen. Wo Tradition und Aufsicht der Familie entfallen, da wird die eigene Erfahrung und die Selbstbildung erst wichtig und wird zugleich die Ehe eine Angelegenheit, die allen Ernst voraussetzt.

Diese Meinung ist wohl mehr als ein subjektives Dafürhalten; sie enthält offenbar ein richtiges Urteil über den moralischen Charakter des frühen Heiratens in den gefestigten Familien. Die literarischen Angriffe gegen die Frühehe lehren uns, daß wir die Sitte der zeitigen Heirat nicht auf eine abnorme geistige Frühreife der Menschen des ausgehenden Mittelalters zurückführen dürfen. Wenn man in den niedrigen Schichten den Menschen von 20 Jahren weniger Besonnenheit zutraute als denen von 30, so wird es in den oberen nicht anders gewesen sein. Wenn aber die zeitige Heirat bei den gefestigten Familien des Landes und der Städte gleichwohl in Anerkennung stand, so geschah es darum, weil hier die Notwendigkeit persönlicher Reife weniger dringend war. In dem Beistande ihrer Verwandtschaft fanden, wie Kunz Has bemerkte, die jungen Eheleute einen Ersatz für eigenes Können, die vom Reichtum ihrer Familie lebten, und andrerseits, wie wir hinzufügen dürfen, auch die, die der Erwerb nicht aus dem Hause führte. So erst wurde vor allem die zeitige Heirat der Männer moralisch möglich. Wo die Familie eng zusammenhielt, da bedeutete die Vermählung eines jungen männlichen Mitgliedes zunächst nichts anderes als die Aufnahme eines neuen Kindes, und wenn die Familie eine solche Heirat begünstigte, so nahm sie die junge Ehe auch unter ihre Leitung und ihren Schutz.

Charakteristisch für diese Auffassung ist ein Gedicht, das etwa gleichzeitig mit den gereimten Traktaten von Murner und Has — ca. 1515 — in Nürnberg gedruckt wurde. Dieses Gedicht, betitelt „Ain schöne hystori, wie ain junger gsell weyben sol, dessgleichen ain junckfrau mannen"[1]), erzählt von einem reichen Jüngling, der in kindlichen Jahren unter der Rute des Schulmeisters recht gut tat, aber, sobald er die physische Mannheit erreichte, „parttet" ward, sich zu böser Gesellschaft schlug. Die Eltern sehen, daß er ihnen entgleitet; ihr Beschluß ist, ihn zu verheiraten. Es scheint, daß sie damit ihren Einfluß auf ihn verstärken wollen. Sie fürchten, daß er unstet wird; „sie wöllen im gebn ain weyb, domit das er do haymat pleyb." In der Gesellschaft, die dieses Gedicht voraussetzt, wird also die zeitige Verheiratung aus moralischen Gründen geschätzt, ähnlich wie in der Sphäre der erwähnten bäuerlichen Weistümer. Hier ist die Meinung nicht, daß die moralische Durchbildung der Ehe vorangehen müsse; vielmehr soll mit der Heirat erst der Anfang dazu gemacht werden.[2])

[1]) E. Weller, Dichtungen des XVI. Jahrhunderts (B L V 119), S. 22 ff.

[2]) Die Auffassung, wonach eine Ehe den jungen Mann vertrauenswürdig macht, hat vielleicht auch bei den Grundsätzen mitgesprochen, die stellenweise bei der Beurteilung der Fähigkeit des Bürgers für ein öffentliches Amt geltend waren. Bekanntlich lassen die Ordnungen deutscher Städte den einzelnen sehr jung zum Rate — mindestens zum weiteren Rate — zu. Mit der Zulassung war dann in einzelnen Fällen nur eine Bedingung verknüpft: der Kandidat mußte verheiratet sein. In Nürnberg sollte nach Christoph Scheurls Zeugnis den jungen Patriziersöhnen im Bauerngericht eine Vorschule für ihre öffentliche Tätigkeit geboten werden; Voraussetzung des Eintritts war, daß sie schon dem weiteren Körper der „Genannten zu dem Rate" angehörten, und daß sie verheiratet waren; wir erfahren nun, daß Nicolaus Muffel schon mit 21 Jahren, gleich nach seiner Verheiratung, Genannter wurde. In Straßburg wurden ursprünglich nur Ehemänner in den Rat aufgenommen, doch galt für sie das ziemlich hohe Mindestalter von 30 Jahren. Im Jahre 1481 wurde das Privileg der Verheirateten aufgehoben, gleichzeitig aber wurde bestimmt, daß Ehemänner schon mit 25 Jahren zugelassen werden sollten; für Unverheiratete blieb das frühere Mindestalter bestehen. Die größere Vertrauenswürdigkeit der Ehemänner war damit nur noch stärker betont. Freilich hatte die Bevorzugung in diesen Fällen kaum lediglich moralische Motive. Vgl. Ch. d. d. St. XI, S. 746, Zeile 22 und S. 801, Zeile 30; — Eheberg, Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte der Stadt Straßburg bis 1681, 1. Band (Urkunden und Akten),

Auch die junge Frau ging oft nur allmählich aus dem Hause ihrer Eltern in das Haus ihres Gatten hinüber. Wir wissen aus einzelnen Beispielen, daß das junge Ehepaar zunächst vielfach im Elternhause verblieb und so auch dem äußeren Ansehen nach nur ein Glied einer älteren Familie bildete.[1])

Die Eheschließung bedeutete zwar dem Rechte nach die Emanzipation des Kindes von der väterlichen Gewalt[2]); aber sie bedeutete offenbar nach einer weit verbreiteten Anschauung keine moralische Emanzipation. Der junge Haushalt stand unter der Obhut der nächsten Angehörigen; darum war es nicht nötig, daß die Kinder als völlig erwachsene Menschen in die Ehe traten. Die Sitte der zeitigen Verheiratung steht in engem Zusammenhang mit der Geschlossenheit der Familie.

Dementsprechend reicht der Brauch auch gewiß in sehr alte Zeit zurück. Cäsar und Tacitus behaupten freilich für ihre Epoche das Gegenteil. Aber schon seit der Stammeszeit läßt sich die Sitte in den Fürstenhäusern nachweisen. Auch der Umstand, daß sie eine Bauernsitte ist, spricht sehr für ihren alten Ursprung.[3]) Die reiche wirtschaftliche Entwicklung des Bürgertums des späteren Mittelalters arbeitet der Familiensitte eher entgegen, als daß sie sie beförderte; sie befördert anderseits die frühe Ehe unter den Besitz- und Heimatlosen, die vom Standpunkte der Familiensitte und der bürgerlichen Moral aus ein Mißbrauch ist.

Die zeitige Heirat der Frau findet freilich auch da, wo die Bevormundung der jungen Ehe durch die Familie zurücktritt,

---

Nr. 118 (S. 311); wiederholt 1504 in Nr. 287 (S. 541). — In Augsburg und Ulm wurde erst 1479 Ledigen und Witwern die Wählbarkeit abgesprochen. Vgl. Nübling, Die Reichsstadt Ulm am Ausgang des Mittelalters (1906), S. 202; P. von Stetten, Geschichte der Stadt Augsburg Bd. 1, S. 220.

[1]) Marx Walther. Ch. d. d. St. XXII, S. 385, Z. 25 f.. — Felix Platter: Freytag, Bilder II, S. 221.

[2]) Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte[5] S. 766.

[3]) Vgl. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde S. 363 f.; Heldmann; Die Heiraten der Karolinger (in: Festgabe für K. Th. Heigel S. 40 ff.) Der Dichter der Dietrichsflucht und Johannes Murner meinen zwar, daß die gute Vorzeit den Brauch nicht gekannt habe; aber die Aussage solcher Lobredner der Vergangenheit hat wenig Beweiskraft.

eine moralische Rechtfertigung. Die Frau sollte als Gattin ein geistig unmündiges Wesen sein, und von diesem Gesichtspunkte aus war es fast erwünscht, daß sie zeitig in die Ehe kam. Ein noch kindliches junges Mädchen wurde oft einem weit älteren Manne verbunden. Man fand eine solche Ehe wohl lächerlich, weil sie den alten Gatten zum Lüstling und zugleich zum Hahnrei stempelte[1]); aber man betrachtete sie nicht als eine Herabwürdigung der Frau.

Die kirchliche Predigt scheint in der Frage des Heiratsalters keinen Einfluß geltend gemacht zu haben. Der Gedanke, daß die Ehe zur Vermeidung der Unkeuschheit eingesetzt sei, legte zwar eine Empfehlung der Frühehe recht nahe. Wenn aber die Predigt zurückhaltend war, so hatte das wohl seine guten Gründe. Der Verdacht durfte nicht aufkommen, als hielte die Kirche die Eheschließung für die einzige Möglichkeit, um der geschlechtlichen Versündigung zu entrinnen. Die Verpflichtung jedes einzelnen sich nach Kräften zur Keuschheit zu erziehen, durfte nicht verdunkelt werden. So finden wir wohl, daß man die Eltern ermahnt, ihre Kinder vor Verführung zu bewahren[2]), nicht aber, daß man sie auffordert, sie zeitig heiraten zu lassen.[3]) Erst die reformatorische Morallehre, die die Verdienstlichkeit des Zölibats leugnete und dem Keuschheitsprinzip skeptisch begegnete, hat den Ge-

[1]) Vgl. Barth, Liebe und Ehe etc. S. 31 f., Fastnsp. 85 und 86 (B L V 29, S. 697, V. 20—29, 700, V. 26—701, V. 3). Eine bissige Bemerkung über die späte Verheiratung seines Vaters mit einem jungen Mädchen macht Burkhard Zink, Ch. d. d. St. Bd. 5, S. 122. — Johannes Murners oben erwähntes Gedicht warnt in seinem zweiten Teile vor den Leiden der späten Verheiratung; das ist um so auffallender, als die Schrift hier, wie ein Vergleich ergibt, der Abhandlung des Poggio „An seni sit uxor ducenda" nachgebildet ist, die sich zugunsten einer Eheschließung in höherem Alter ausspricht.

[2]) Markus von Weyda, Spiegel des ehelichen Ordens, Hs. Wolfenbüttel 23. 35. Aug. 4°, fol. 141 v.

[3]) Nur Albrecht von Eyb zieht einmal aus einer leidenschaftlichen italienischen Liebesnovelle die nüchterne Lehre, daß man Mädchen zur rechten Zeit verheiraten solle. Bitschin wiederholt (Laborinthus vitae coniugalis Buch I, Cap. 13, fol. 23) die Aristotelische Lehre, daß die Frau bei der Heirat 18 Jahre, der Mann älter sein solle (Pol. IV resp. VII, 16. Aegidius Romanus De regimine principum II, 1, 16). Aber diese Festsetzung folgt lediglich aus der Theorie der Kinderzeugung und hat keinen zeitgeschichtlichen Wert.

sichtspunkt der evitatio fornicationis in der Lehre von der Eheschließung energisch durchgeführt und demgemäß die Frühehe empfohlen. Eberlin von Günzburg setzt in seinen Plan einer vorbildlichen Kirchen-, Staats- und Sittenordnung das Gebot, daß man die Mädchen mit 15, die Knaben mit 18 Jahren zusammengeben solle, es sei denn, daß sie freiwillig keusch bleiben wollten.[1]) Luther rät, daß „ejn knab auffs lengst, wenn er twentzig, ein meydlin umb 15 oder 18 jar" heirate.[2]) In diesem Alter soll es nach beiden Lehrern einem Kinde wohl anstehen, daß es um ein Gemahl bittet. Auch für sie steht die Ehe durchaus im Anfang der persönlichen Entwicklung.

2. Die Gattenwahl.

Die Sitte der Heirat im frühen Jugendalter und ebenso die der Verlobung im Kindesalter bezeugen uns, daß die Eheschließung bei Männern wie bei Mädchen häufig ganz offen nicht als eine Angelegenheit des Einzelnen, sondern als eine Angelegenheit seiner Familie behandelt wurde. Gleichwohl haben die zeitgenössischen Moralisten von diesem Grundsatze kaum Notiz genommen. In der Literatur kommt der Gedanke, daß das Kind bei der Heirat vom Willen der Eltern abhängig sei, nicht zur Geltung. Das Herkommen ist offenbar stark gelockert.

Für die Kirche bedeutete ein Konflikt zwischen den Heiratsabsichten der Eltern und den Wünschen des Kindes einen Gewissensfall, der peinliche Behandlung erforderte.

Das geistliche Eherecht stellt den Nupturienten tatsächlich die freie Entschließung sicher: Zwang macht die Ehe ungültig; es ist zulässig, daß unmündige Kinder provisorisch verlobt werden, aber es bleibt ihnen möglich, die Abmachung zu annullieren. Gleichwohl kann es für das Rechtsgefühl der Theologen an sich nicht anstößig sein, wenn die Eltern für die Kinder sorgen. Die Kinder sollen ja den Eltern in allem Guten zu Gehorsam verpflichtet sein; treffen die Eltern eine gute Wahl, so dürfen die Kinder nichts einwenden. Ein Konflikt kann hierbei theoretisch kaum entstehen: die rechte Gattenwahl nimmt Rück-

[1]) Der 10. Bundesgenoss. — Ausgew. Schriften ed. Enders Bd. I, 113.
[2]) Vom ehelichen Leben. Weim. Ausg. X, 2, 103.

sicht auf die „interiora bona", die moralischen Eigenschaften, darf auch zur Erhaltung des bürgerlichen Friedens Familienrücksichten walten lassen, geht aber immer nur von vernünftigen, moralischen Überlegungen aus. Die Liebesehe ist sogar direkt anstößig, da es kaum möglich ist, dabei den verpönten amor carnalis auszuschalten. So ist denn der italienische Kanonist Kaspar Calderinus zu dem Resultat gelangt, daß eine Uneinigkeit zwischen Vater und Sohn bezüglich der Wahl einer Frau nur dann für beide Teile moralisch gleich unverfänglich sei, wenn die Auswahl, die der Sohn getroffen hat, weise genug ist, um der väterlichen Entscheidung und zugleich der Reverenzpflicht die Wage zu halten. In diesem Falle tritt unbedenklich das Rechtsprinzip in Kraft, wonach die Eheschließung frei sein muß, und darf der Sohn sündlos seinem eigenen Dafürhalten Folge leisten. Diese künstliche Konstruktion, die mit aller Vorsicht ausgesprochen wird, hat der deutsch-niederländische Franziskaner Heinrich von Herp in sein kasuistisches Werk über die 10 Gebote aufgenommen, ohne sich persönlich dazu vernehmen zu lassen.[1]) Aber nur an dieser Stelle, im Zusammenhang eines gelehrten, vor allem für die Beichtväter bestimmten Buches ist von dem Problem die Rede. Sonst schweigen die Lehrer; die landläufige Ehepredigt, wie sie in den Sammlungen eines Nider, Herolt, Hollen, Jacob von Jüterbogk usw. vorgebildet ist, zieht ebensowenig in Betracht, daß die jungen Leute unter dem Einfluß ihrer Eltern stehen, wie sie sich mit der Frage des Heiratsalters beschäftigt.[2]) Die Auswahl des Ehegenossen erscheint als eine rein persönliche Angelegenheit der Nupturienten; nur ihnen wird die Berücksichtigung der „interiora bona" angeraten.[3]) Man

[1]) Quartum praeceptum. Sermo quartus.

[2]) Der einzige Traktat, der eine Fürsorge der Eltern bei der Verheiratung der Kinder gelegentlich erwähnt, ist die „nüczliche lere", und auch sie tut des Umstandes nur darum Erwähnung, weil ihre Vorlage — diesmal eine antike Schrift — sich damit beschäftigt. Vgl. unten II, 1, S. 170.

[3]) Dabei wird freilich zumeist nur der Mann beraten, doch kaum aus prinzipiellen Gründen. Hollen findet auch ein Wort der Ermahnung zur Vorsicht für die Braut. Sermones, pars hiemalis (Hagenau 1517) 45 E.: Est ergo mulier discrete et non precipitanter eligenda, est et diu bene probanda in moribus ..... sic etiam debet mulier facere e converso.

darf darum nicht annehmen, daß die unselbständige Verheiratung von den Kirchenmännern bewußt abgelehnt wurde. Nur das Interesse für das Problem scheint zu fehlen.

Auch die bürgerliche Dichtung hat der elterlichen Fürsorge durchaus nicht das Wort geredet. Es wird nicht einmal allgemein vorausgesetzt, daß die Töchter auf die Entscheidung der Eltern warten. Die Ratspolizei nimmt es gelegentlich auf sich, sie schon gegen den ungebetenen Bewerber zu schützen[1]); aber die Dichtung rechnet doch häufig damit, daß zuvörderst ein Einverständnis der jungen Menschen besteht — nicht nur, wenn sie von Winkelehen und überhaupt von unordentlich geschlossenen Ehen spricht, sondern auch, wenn sie eine durchaus ehrbare Verbindung schildern will. Im „Ring" erfährt der Bauersknabe durch Ritter Neidhart die Unterweisung: wenn er ein Mädchen heiraten wolle, so dürfe er sich auch durch sein „Hofieren" mit ihr verständigen. Muskatblut warnt die Mädchen, sie sollten sich nicht mit Männern einlassen, wenn sie nicht von ihren Heiratsabsichten überzeugt seien; daß die Entscheidung eigentlich den Eltern zukomme, steht gar nicht in Frage. Eine Verserzählung („die wehen pullerey") erläutert an einem Beispiele, wie eine Jungfrau sorgfältig unter ihren Bewerbern wählen solle. Auch der Verfasser der „History, wie ain junger gsell weyben sol" ermahnt am Schlusse die Mädchen, bei der Annahme einer Werbung recht vorsichtig zu sein: er behandelt sie also völlig als selbständige Personen.[2])

All dies heißt freilich keineswegs, daß etwa die „Liebesehe" viel gegolten hätte. Es mochte nicht unerhört sein, daß Mann und Mädchen sich schon beredeten, ehe der Mann beim Vater oder Vormund warb, aber es scheint wider das Herkommen gewesen zu sein, dieses Einverständnis bei der offiziellen Werbung hervorzuheben. Diese Auffassung spricht jedenfalls aus den volkstümlichen Liebes- und Ehegeschichten des Zeitalters. Wenn hier der

[1]) Mühldorfer Stadtrecht, Ch. d. d. St. XV, S. 406, Zeile 11 ff. — Die Strafandrohung gegen Kinder, die wider den Willen der Eltern heiraten, ist in der Regel mit einer Strafandrohung gegen den Eindringling verbunden.

[2]) Ring B L V 23, fol. 6 d 41—7,5 (S. 23). Muskatblut, ed. Groote, Nr. 41, V. 61. History B L V 119, S. 30 f. Wehen pullerey, Keller, Erz. aus altd. Hss. B L V 35, S. 150 f.

Werber dem Vater oder Vormund den Antrag übermittelt und dieser dann die Tochter um ihre Zustimmung befragt, so wird der Übereinkunft der Liebenden überhaupt nicht gedacht.[1])

Chronik, Volkslied und volkstümliche Erzählung verweilen teilnehmend bei Liebenden, denen sich die Hoffnung auf eine Ehe zerschlug. Burkhard Zink spricht bewegt von eigenem wie von fremdem Schicksal dieser Art. Im Liede jammert das „Metzgerlein", dem ein Reitersmann das Mädchen entfremdete, daß er gern heiraten wollte, und bekannt ist „Herzog Ulrichs Abschied". Hans Folz erneuert sein unerfülltes Begehren in der lüsternen Rede vom „goldenen Traum", der ihm die Geliebte vorgaukelte, der er sich doch nicht nach seinen ehrbaren Wünschen nahen durfte. Selbst in Geilers Predigt schleicht sich einmal Mitgefühl mit einem unglücklich Liebenden ein.[2])

Aber solchem Bedauern entspricht keine positive Anerkennung. Vor allem besteht ein Mißtrauen gegen die Ehe, die aus einer Buhlschaft hervorgeht. Geiler konstatiert mit Genugtuung, daß Liebesleute in der Ehe meist enttäuscht werden.[3]) Diese Meinung muß zu seiner Zeit im Volke fast sprichwörtlich gegolten haben. „Wer wöll haben ewigs wee, der nem sein bülen zu der ee", heißt es in der öfters genannten „History".[4]) Und allgemein fehlt natürlich

[1]) Bäuerliche Werbung, Ring fol. 23 d 44 ff. und Fastnachtspiel, Keller 59. Bürgerliche Werbung, Johann von Soest, s. u. Bei der Darstellung einer adligen Werbung in Fnsp. 57 vergißt der Verfasser bei seiner summarischen Schilderung sogar, die Zustimmung der Braut zu erwähnen.

[2]) Zink Ch. d. d. St., V., S. 124, 201, Z. 7 f. — Uhland, Volkslieder Nr. 271 (II, S. 706). Folz: B L V 30, S. 1294 ff. Geiler, De arbore humana fol. 100. Dazu die Novelle „von dem ritter Sociabilis" (Keller Erz. S. 132), die aber nach langer Mühsal noch glücklich ausgeht

[3]) De arbore humana fol. 100. — Ähnlicher Meinung ist Luther in den Predigten über die 10 Gebote (1518). WA. I, S. 456: „Amor carnis ornatu excitatus cito fastidire facit nuptias."

[4]) B L V 119, S. 29. Eine klare Anerkennung der Liebesehe findet sich nur bei den Bauern in Wittenweilers Ring; aber ihnen scheint sie vom Nützlichkeitsstandpunkt geraten. Ein Vater, so meint eine Frau, soll sich freuen, wenn ein Mann um seine Tochter buhlt. So ist er doch sicher, daß sie nicht in Unehren kommt und eine alte Jungfrau wird. Wenn aber im gleichen Gedicht eine andere Frau ausspricht, daß sich die Leute „von rechter Liebschaft" heiraten sollen, nicht um Geld, so darf man für diese Begriffe wohl nicht die beliebte Alternative

eine Würdigung der Liebesehe unter dem höheren Gesichtspunkte der Individualität. Wenn ein Prediger die Motive darlegen will, die neben der recta intentio, d. h. neben dem Wunsche nach Kindern, und dem Bestreben, Unkeuschheit zu meiden, einen Menschen zur Ehe bestimmen könnten, so erwähnt er wohl sinnliche Lust und Geldgier, vielleicht auch das Bedürfnis nach geregeltem Haushalt[1]), aber niemals das individuelle Verhältnis der Gemüter.

Die Geldheirat wird verdammt[2]); sonst aber nimmt es der Eheschließung nichts von ihrer Würde, wenn sie aus ganz unpersönlichen, ja aus ganz nüchternen Beweggründen erfolgt ist. Die Verbindung des „tewrlichsten" Jünglings Weißkunig-Maximilian mit der schönsten Jungfrau behält ihren Glanz und ihre Minne, wiewohl sie zunächst eine politische Aktion darstellt.[3]) Von gleicher Unbefangenheit ist die Lebensbeschreibung des Berner Patriziers Ludwig von Diesbach, eine der wenigen Hauschroniken, die überhaupt ausführlicher über die Heirat ihrer Verfasser sprechen. Diesbach war aufs engste mit seinen Verwandten verknüpft und hatte ihrer Vermittlung und Fürsorge

---

der Liebesehe und Konvenienzehe einsetzen; es ist immerhin fraglich, was mit „rechter" Liebe gemeint ist. S. 100, 5—17.

[1]) Weyda, fol. 16 v, 17. „Es sindt etliche werck in haushalden dye auch allein forderlich weybern zcu thun zymen als nehen, spynnen etc., widderumb etliche denn mannen als agkern, pfluegen, dreschen etc. Uff das nu in hausshalden alles ordentlich bestalt werde, magk auch einer zcu sollige meynunge haben" etc.

[2]) Burkhard Zink hebt in seinem Lebensbericht selbstgefällig hervor, daß er weder bei seiner ersten noch bei seiner zweiten Ehe auf Geldgewinn abgezielt habe. Des gleichen rühmen sich der glückliche Ehemann in Johannes Murners poetischem Traktat und der Jüngling in der Hystori.

[3]) Man darf hier auch an die ältere Dichtung erinnern, an die Werbung der Burgunder Fürsten um Rüdigers Tochter (Nibelunge Not. 616 ff.) oder an den Beginn der Erzählung von den zwei Kaufleuten und der treuen Hausfrau (Ges.-Ab. Bd. II). Daß daneben in der höfischen und nachhöfischen Epik auch die Minne bei den Werbungen mächtig ist, gibt nicht Anlaß anzunehmen, daß man die Eheschließung an sich persönlicher aufgefaßt hätte. An solchen Stellen wird nur die heroische Begegnung des würdigsten Mannes und der würdigsten Frau auch von heroischen Empfindungen begleitet. Die Minne stellt sich auch im Weißkunig, der ja die heroische Welt der Ritter-Epen erneuern will, in dem Augenblicke ein, als es der getreue Bericht erlaubt: als nämlich die Verlobten sich zum erstenmal gegenüberstehen.

seine erste wie seine zweite Ehe zu verdanken. Er erzählt dies ohne Rückhalt; er gesteht, daß ihm beide Male gar nicht der Sinn nach einer Ehe stand. Besonders wollte er das erstemal als junger Mann lieber seine Laufbahn als Krieger und Hofmann in fremder Herren Dienste fortsetzen als sich durch eine Ehe an die Heimat fesseln.[1])

Sehr nüchtern wird vor allem die Wiederverheiratung des Witwers aufgefaßt. Wie notwendig und selbstverständlich sie erscheint, zeigt schon die Tatsache, daß die Innehaltung einer längeren Trauerzeit als Ehrenpflicht unbekannt ist.[2]) Nikolaus von Wyle hat seine Übersetzung der Schrift des Poggio über das Thema „an seni sit uxor ducenda" einem Witwer dediziert, dem er gleichzeitig gelegentlich des Todes der Frau seine Teilnahme kundgab. Er brauchte ebensowenig zu fürchten, daß er Anstoß erregen würde, wie ein anderer aus dem Kreise der Frühhumanisten, der tatsächlich in die Lage kam, sein Beileid mit einem Glückwunsch zur zweiten Ehe zu verbinden.[3]) Man weiß in einem solchen Falle von vornherein, daß nur die allgemeine Eignung der neuen Frau für ihren Platz in Frage kommt. So durchbricht der Gedanke an eine zweite Ehe selbst die leidenschaftliche Totenklage des „Ackermann aus Böhmen".[4]) — Umständliche Berichte über ihre zweite Heirat geben Burkhard Zink und Johann von Soest. Zinks Bericht kommt dem Diesbachs an unbefangener Nüchternheit gleich. Der viermal Verheiratete verweilt bei seiner zweiten Ehe mit besonderem Stolze; er scheint sich rühmen zu wollen, wie gut er rasch zu wählen verstand.[5]) In der philiströsgeschmacklosen gereimten Autobiographie Johanns von Soest wirkt es wohl nur für später Geborene lächerlich, wie der Verfasser den Seelenzustand seiner Witwerschaft schildert. Unlustig, ein weltliches Zölibat zu führen, dachte er nur darüber

[1]) Der Schweizer. Geschichtsforscher Bd. 8 (1832), S. 184 ff., 207 ff.

[2]) Ullmann Stromer und Zink blieben nur wenige Monate unvermählt. Frauenspiegel, B L V 119, S. 81: Wie keck der ist, dem aine stirbt, Und als baldt umb ain andere wirbt.

[3]) Wyle, Translationen, B L V 57, S. 127. — Hartmann Schedels Briefwechsel ed. Joachimsohn, B L V 196, S. 184.

[4]) Ed. Knieschek 1877, S. 43, Z. 5—7.

[5]) Chr. d. St. V, S. 138 f.

nach, was jetzt besser sei: wieder zu heiraten oder wenigstens die Freuden des Zölibats in Gestalt einer ansehnlichen Kirchenpfründe zu genießen. Endlich beschloß er, ein Zeichen vom Himmel entscheiden zu lassen und derweil nach beidem auszulugen, „nach wybern, pfronden, was zerst kam" (S. 121). Die Entscheidung neigte sich zur Heirat, als er einmal von Werbung träumte; tags darauf begegnete er bei einem Spaziergang einem Freund und seiner Schwester, einem jungen Mädchen: sein Traum fiel ihm ein, und nach wenig Stunden trug er ihr die Ehe an.[1])

All dem liegt eine verbreitete unpersönliche, aber darum nicht gefühlsarme Auffassung von der Liebe zu Grunde; sie wird näher zu erörtern sein, wenn wir uns der Auffassung des ehelichen Gemeinschaftslebens zuwenden.

Wir erbrachten oben Zeugnisse für die Tatsache, daß die Liebesehe nur ein geringes literarisches Ansehen genießt. Dies spricht sich auch darin aus, daß das autobiographische Schrifttum sich fast nirgends damit abgibt, einer Liebesehe ein Andenken zu bewahren. Nur eine Dichtung hebt sich hier merklich heraus; es ist die „Elegia ad filios" des Humanisten Euricius Cordus (1516). Hier heißt es[2]):

V. 109. Formosae capior succensus amore puellae
Et novus insolito me coquit igne furor
Virginei hunc mores castique decentia vultus
Atque expers omni crimine vita fovet.
Nescio quis sensim suasit connubia fervor,
Ipsa tori coepit sancta placere fides.
V. 115. Nulla quies, donec cupidae data sponsio dextrae
Nexaque legitimus frena momordit Hymen.

In dem pathetischen Bekenntnisse der entflammten und wachsenden Leidenschaft spricht das moralische Motiv zwar wesentlich mit; aber auf der Darstellung verliebter Unruhe liegt der stärkste Ton. Ist diese Selbstdarstellung des Humanisten wirklich das erste Zeugnis solcher Schilderungsweise, so müßte

[1]) Fichards Frankfurter Archiv I, S. 120—126. Die Plattheit der Darstellung wird noch verstärkt durch die plumpe Umschreibung der Empfindungen, die der Anblick des Mädchens in ihm auslöst.

[2]) Hessenland 1891, S. 115 ff. (Krause.)

man das sehr bedeutsam nennen. Nicht daß dem Humanismus in seiner Gesamtheit eine besondere Schätzung des castus amor der Ehe eigen wäre: auch der verehrte Freund und Meister des Cordus, Mutian, hatte ja bekanntlich immer recht hämische Worte über die eheliche Liebe zur Verfügung. Es sind andere, mehr indirekte Zusammenhänge, die jenen Ausspruch als eine Kundgebung des typisch humanistischen Geistes erscheinen lassen. Die angeführte Gedichtstelle ist nur eins unter den vielen Zeugnissen für die Neigung des Cordus, sein Leben in allen seinen Einzelzügen zum Gegenstand pathetisch aufgehöhter Betrachtung zu machen. Er verweilt hier bei seiner Heirat, wie er anderwärts den Erinnerungen an seine Mutter oder dem Charakter seiner Frau oder auch einzelnen kleineren oder größeren Erlebnissen empfindsame Betrachtungen und Beschreibungen widmet. Die Vorfälle des eigenen Lebens und die Empfindungen, die sie begleiten, sind für ihn bedeutsame Gegenstände poetisch-rhetorischer Darstellung; so gewinnt auch jenes Liebeswerben für ihn den Wert einer denkwürdigen Tatsache. Aufmerksame und bewußte Pflege des eigenen Erlebnisses aber darf man wohl als einen Zug bezeichnen, der dem Humanismus wesentlich eignet. Und er eignet ganz besonders jenem Erfurter Kreise, dem Cordus angehörte, wo unter der Führung Mutians der humanistische Freundesbrief seine höchste Vollendung erreichte, und Eobanus Hessus die lateinische Poesie den kleinen geselligen Freuden dienstbar machte.[1]) Wir verstehen es leicht, daß ein Mann aus dieser Sphäre die Erinnerung an die Vorgeschichte seiner Ehe liebevoller pflegte als die Menschen seiner Zeit gemeinhin. Und Cordus blieb nicht vereinzelt; es zeugt für die Einbürgerung dieser Denkart, wenn sein Freund Eoban in späteren Jahren eine Hochzeit im Gelehrtenkreise mit einer „Venus triumphans" feierte und damit als einer der ersten in Deutschland den Eros zur Hochzeit herabrief.[2])

[1]) Vgl. C. Krause, Helius Eobanus Hessus I, 1879, S. 266 ff.

[2]) Inhaltsangabe bei Krause a. a. O. II, S. 33. — Der antike Hochzeitsgesang war schon vorher von den Humanisten erneuert worden. Erasmus schrieb zu Ehren seines Löwener Freundes das prosaische Epithalamium Petri Aegidii (in „Colloquia familiaria"), in dem, wie bei Eoban, Musen und Eroten die Hochzeit begrüßen; doch unterscheidet Erasmus als

II. Gewaltrechte des Ehemannes.

1. Die eheherrliche Erziehungsgewalt.

Die Eheschließung macht die Frau dem Manne untertan.[1] Wir betrachten, was dieses Verhältnis vor dem Rechte bedeutet, ehe wir seinen moralischen Charakter zu beschreiben suchen.

Die Frau besitzt nur eine eng begrenzte Vollmacht zu selbständigen geschäftlichen Handlungen; sie muß sich anderseits gewissen Verfügungen des Mannes über sein und ihr Vermögen widerspruchslos fügen. Unanfechtbar bleiben einmal ihre kleinen selbständigen Ausgaben, die sie als Hausfrau machen muß; auch über ihre Kleider und Kleinodien soll sie nach Aussage vieler Rechte frei bestimmen dürfen, namentlich in letztwilliger Verfügung. Ihre Vollmacht erweitert sich durchgängig für den Fall, daß sie mit Bewilligung des Mannes ein selbständiges Gewerbe

---

Verfechter laiisch spiritueller Askese streng zwischen der hohen und der niederen Venus, zwischen Amor und Cupido. Mit mythologisch geputzten Epithalamien brachten sich unbedeutendere humanistische Dichter bei Fürsten, nach deren Gunst sie strebten, in Erinnerung. Der Schlesier Caspar Ursinus Velius ließ in einem solchen Gedichte auch bereits der Erotik freien Lauf, und es gibt einen ergötzlichen Gegensatz zur Naivität der eben erwähnten Weißkunig-Stelle, wenn hier das Bündnis Sigismunds von Polen mit einer italienischen Dame (1518) als das plötzliche Werk der Liebespfeile erscheint (Poematum libri V, Basel 1522, b 4 v, c). Über andere humanistische Gedichte zur gleichen Gelegenheit vgl. Bauch, Zs. für Gesch. u. Alt. Schlesiens XVIII, S. 269; ders., Rudolf Agricola jr. (Progr. Breslau 1892), S. 28. — Wenn die Humanisten gerade diese Hochzeit so stark aufsuchten, so zogen sie gewiß die gelehrte Erziehung der Braut (Bona Sforza) in Erwägung (vgl. Burckhardt, Kultur der Renaissance II, 115). Ursinus Velius hat auch (1521) Ferdinand von Österreich in einem Epithalamium gefeiert. — „Auspicii gratia", also in gewissem Sinne auch als Epithalamium brachte Johannes Froben zu Basel, bei dem Erasmus seine Bücher drucken ließ, die Ausgabe des „Encomium matrimonii" vom November 1518 einer Verwandten zur Hochzeit dar.

[1]) Genauer: nach den süddeutschen Rechten das Beilager, nach sächsischem Rechte die Trauung. R. Schröder, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland II, 1 S. 97. — Der folgende Abriß der rechtlichen Stellung der Frau im späteren Mittelalter beschränkt sich angesichts der ausführlichen Darstellung, die über diesen Gegenstand von Marianne Weber gegeben worden ist (Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung (1907), S. 215—217, 223—241, namentlich S. 235ff.) auf einige kurze Andeutungen und greift durchweg auf ältere Darstellungen zurück.

treibt; die Geschäfte dieser Handelsfrauen in ihrem Berufe bedürfen für ihre Gültigkeit im einzelnen nicht der Bestätigung des Gatten. Endlich kann die Frau in Notfällen dispositionsfähig werden, wenn ihr Mann lange abwesend oder krank ist und ihr keinen Vormund hinterlassen, auch sonst nicht vorgesorgt hat. Von diesen Fällen abgesehen, ist die Gültigkeit eines Rechtsgeschäfts der Frau von der Zustimmung ihres Mannes abhängig.[1]) Der Mann hält seinerseits das gesamte Vermögen unter seiner Verwaltung. Er verfügt dabei unbeschränkt über die Fahrhabe und kann namentlich auch mit dem Geldvermögen des Hauses frei schalten. Seine Vollmacht zur Veräußerung von Liegenschaften unterliegt dagegen dem Rechte nach meist bestimmten Beschränkungen, die in den einzelnen Rechtsgebieten verschieden bemessen werden. Im Gebiete des Sachsenspiegels und im Magdeburger Recht sowie in der Schweiz besteht „Güterverbindung": hier muß das eingebrachte, ererbte und ertauschte Gut der Frau bei Auflösung der Ehe in seinem ursprünglichen Bestande klar ausgeschieden werden. Demgemäß kann bei bestehender Ehe der Mann diese Güter nur unter Zustimmung der Frau veräußern; über das Übrige verfügt er frei, mag er es auch mit dem Gelde seiner Frau gewonnen haben. Im übrigen Deutschland gelten die verschiedenen Systeme der Gütergemeinschaft: bei Auflösung der Ehe gilt entweder das ganze Gut oder der während der Ehe gewonnene Zuwachs oder doch die Fahrnis als gemeinsames Eigentum; der überlebende Gatte setzt entweder die Gemeinschaft mit den Erben fort, oder es findet Teilung statt. Wo diese Grundsätze gelten, bedarf der Mann zumeist zur Veräußerung sämtlicher Liegenschaften der Einwilligung der Frau. Aber die Gütergemeinschaft kann auch zu der Konsequenz führen, daß der gesamte Besitz dem Manne als eine einheitliche Masse zur freien Verfügung gestellt wird; so ist es namentlich in einzelnen rheinischen und norddeutschen Städten geschehen.[2])

Für die Stellung der Ehefrau in der Vermögensverwaltung sind diese Differenzen relativ unbeträchtlich.[3]) Nur scheinbar

[1]) Schröder, Güterrecht II, 1, S. 100—105; II, 2, S. 9ff.; II, 3, S. 219.
[2]) Zusammenfassend Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte (5. Aufl. 1907), S. 755, 757, 761. [3]) M. Weber a. a. O. S. 236.

macht das Prinzip der gesamten Hand, wie es in zahlreichen Gemeinschaftssystemen besteht, die Frau einflußreicher als das Prinzip der Güterverbindung oder die unbeschränkte Verfügungsgewalt des Eheherrn. Ihr Recht zur Anfechtung solcher Verträge über Liegenschaften, die der Mann widerrechtlich ohne ihre Zustimmung abgeschlossen hat, kann sie bei bestehender Ehe kaum geltend machen, da sie vor Gericht der Vertretung durch ihren natürlichen Vormund, den Gatten, bedarf. Zwar wird in Franken, Schwaben und im Magdeburger Recht zur Vertretung der Klagen der Frau gegen den Mann die Einsetzung eines Vormunds durch das Gericht vorgesehen.[1]) Aber die Anrufung einer solchen Hilfe, wie überhaupt jede Initiative der Frau in der Vermögensverwaltung, wird wesentlich erschwert durch die strenge persönliche Unterordnung, zu der sie das Recht verurteilt. Der Mann hat das Prügelrecht; er darf, um der Frau seinen Willen aufzuzwingen, jedes Gewaltmittel anwenden, das, wie es die Breslauer Strafrichter ausdrückten, „einem Biedermanne ziemt": Stockschläge und Rutenstreiche, auch Hausarrest gelten dabei als völlig legitime Mittel.[2])

Die Gewalt des Hausherrn ist dadurch beschränkt, daß er an die lebenslängliche unlösliche Gemeinschaft gebunden bleibt, und daß er das Leben der Frau und die Existenz des Haushalts nicht gefährden darf. Scharf umschrieben ist namentlich sein Recht an seinem eigenen Leibe, seiner eigenen Person. Zum Klostergelübde, zur Wallfahrt wird er nur durch die Zustimmung der Gattin frei. Wer seine Ehefrau böswillig verläßt, kann gezwungen werden, zu ihr zurückzukehren.[3]) Gegen den notorischen Verschwender kennen süddeutsche und fränkische Rechte das Verfahren der Balemundung; die Richter und Gesetzgeber von Brünn und Iglau sind sogar nüchtern genug, um einer Frau, die völlig an die Stelle des pflichtvergessenen Gatten getreten ist

[1]) Schröder, Güterrecht II, 1, S. 122; 2, S. 29f. Weber S. 239.

[2]) Stobbe-Lehmann, Deutsches Privatrecht IV[3], S. 402f.; R. Bartsch, Die Rechtsstellung der Frau als Gattin und Mutter (1903), S. 90; Frauenstädt, Zeitschr. f. d. gesamte Strafrechtsw. X, S. 246.

[3]) Bartsch a. a. O.; Schröder, Güterrecht II, 2, S. 2 (Ingelheimer Entscheidung); H. Knapp, Das alte Nürnberger Kriminalrecht (1896), S. 225; Frauenstädt S. 235.

und die Lasten des Haushalts allein trägt, völlige Geschäftsfähigkeit zuzusichern. Eine solche Frau soll ihre Vermögensangelegenheiten auch selbständig vor Gericht vertreten dürfen.[1]) Schwierig ist es dagegen für die Gerichte, zu entscheiden, ob die Mißhandlung der Frau durch den Gatten das zugebilligte Maß überschreitet. In einem Prozeß, den das Brünner Schöffenbuch überliefert, werden die Richter, die einen Mann wegen schwerer Züchtigung seiner Frau belangen, bei der ersten Vorladung durch seine Erklärung entwaffnet, „quod nullam inhonestam causam sibi ascriberet, sed solum, quia in aetate tenera ipsam taliter corrigere vellet, quod tempore succrescente eum timere contraque sua praecepta non assuesceret rebellare". Die Nürnberger Richter haben sich auch später außerstande erklärt, den Frauen gegen ihre Männer zu helfen. Eifriger scheint sich die Breslauer Strafrechtspflege der Verfolgung von Fällen der Mißhandlung angenommen zu haben.[2])

Das Recht kommt der Frau gegen den Mann im ganzen wenig zu Hilfe; es muß sie oft der Gewalt des Eheherrn auch dann preisgeben, wenn dieser sich offenkundig unmoralisch gegen sie beträgt.

Diese ungünstige Rechtslage der Frau fand durchaus die Bestätigung der Kirche. Die Kirche hat zwar in früheren Jahrhunderten viel zur Besserung der ehemals noch ungünstigeren Stellung der Frau im deutschen Rechte beigetragen; sie hat die Entschlußfreiheit der Frau bei der Eheschließung durchgesetzt und hat veranlaßt, daß diese in der Trauungsfeierlichkeit Ausdruck fand.[3]) Sie brachte ferner das Prinzip der Unauflöslichkeit zur Geltung; auch jene Willensbeschränkungen des Mannes bei religiösen Handlungen, Klostergelübde und Wallfahrt, sind alte Forderungen des kanonischen Rechts.[4]) Aber die prinzipielle Unfähigkeit der Frau, neben dem Mann einen Willen zu haben,

[1]) Schröder, Güterrecht II, 1, S. 149—152; II, 2, S. 46; III, 3, S. 224. Bartsch S. 95.

[2]) Rößler, Deutsche Rechtsdenkmäler II, S. 534; vgl. auch Rive a. a. O. II, 2, S. 142. Knapp S. 224. Klose, Script. rer. Sil. III, S. 71 (Schlußbem. z. Jahre 1479), 79, 81 u. a. Frauenstädt S. 245f.

[3]) Vgl. Sohm, Das Recht der Eheschließung; Bartsch S. 81—85.

[4]) Vgl. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, S. 891.

und vor allem ihre Verpflichtung, seine Gewaltmaßregeln zu dulden, wurde durch die christliche Rechtsphilosophie des Altertums und des Mittelalters förmlich geheiligt. Wenn das Recht die Frau für unmündig erklärt, so urteilen die Kirchenlehrer, daß sie von Natur infolge ihrer geringeren Vernunft der Lenkung durch den Mann bedarf. Nun ist freilich das natürliche Verhältnis der Geschlechter, auf das sich diese Satzung bezieht, im Stande der Sünde innerlich verdorben; es besteht nicht mehr eine innere Harmonie zwischen Herrschenden und Dienenden, und im besonderen kann nicht mehr für alle Fälle vermutet werden, daß der gebietende Mann vernünftiger ist als die untergebene Frau. Aber durch den Sündenfall ist die Gewaltherrschaft Gesetz geworden: der Zwang, der von ihr ausgeht, soll die Mehrung der Sünde verhindern und zugleich und gerade da, wo er ungerecht ausgeübt wird, eine Strafe der Sünde sein. Die Eheherrschaft zumal ist unveränderlich; denn Evas Verschulden haftet an ihrem ganzen Geschlecht und bereitet allen Frauen das Schicksal, daß sie gegen ihre Männer hilflos sind.[1]) So begründet die Theologie

[1]) In der Begründung der eheherrlichen — und ebenso der väterlichen — Gewalt ist zwischen der Lehre Augustins und der des Thomas von Aquino wenig Unterschied. Augustin führt zwar — nach dem Prinzip des „relativen" Naturrechts — die irdische Gewaltordnung im allgemeinen auf den Sündenfall zurück, macht aber bei den Autoritätsverhältnissen der Familie eine Ausnahme: die Geschlechts- und Altersdifferenz mußte auch in der imaginären Paradiesesmenschheit bestehen, und darum wäre es auch, wenn Adam nicht gesündigt hätte, notwendig gewesen, daß die Männer den Frauen, die Eltern den Kindern geboten; so will es der „ordo naturalis" (Quaest. in Heptat. I, 153 [MSL 34, S. 590] = c. 12 C 33 qu. 5). Wesensverschieden von dieser natürlichen Rangfolge ist die eheliche Gewaltherrschaft, die servitus conditionis; diese kam als eine servitus poenalis erst durch den Sündenfall in die Welt (De Genesi ad litteram XI, 37, MSL 34, S. 450). — Thomas nimmt — gemäß dem Prinzip des „absoluten" Naturrechts — an, daß überhaupt, auch ohne den Sündenfall, Herrschaft und Unterordnung in der menschlichen Gesellschaft gelten müßten; die eheliche und elterliche Herrschaft sind vom gleichen paradiesischen Ursprung wie der Staat und die Dienstherrschaft. Nur in der Mannigfaltigkeit des Geschaffenen, die alle Grade von den Elementen bis zu den reinen Intelligenzen, den Engeln, umfaßt, geht die Vollkommenheit und die Vollständigkeit von Gottes Schöpfung auf (contra Gent. II, 45; S. th. I, 47, art. 1 in corp.), und in der Differenz der Arten und der Individuen ist Unterscheidung des Besseren und des Geringeren enthalten (S. th. I, 48, art. 2 i. c.). So folgt nach Thomas aus dem

den Grundsatz der Handlungsunfähigkeit und häuslichen Unterordnung der Frau auf ein höheres natürliches Recht und dispensiert zugleich das weltliche Recht von der Verpflichtung, den unmoralischen Mißbrauch der eheherrlichen Gewalt zu verfolgen.

Auch die Rechtsdenkmäler gehen davon aus, daß die niedere Stellung der Frau im Rechtsleben eine moralische Notwendigkeit ist. Die Unterordnung der Frau in der Vermögensverwaltung wird gern damit begründet, daß der Mann nicht nur Herr des Gutes, sondern auch Herr über ihr Leben sei, zuweilen im Anklang an das biblische „vir caput mulieris". Er ist ihr „Vogt und Meister", „Meister und Gebieter", „tam mulieris quam dotalitii . . ., non solum corporis imo bonorum uxoris dominus et rector".[1]) Ein Denkmal vom Anfang des 15. Jahrhunderts, das Clevesche Stadtrecht, hat die Unfreiheit der Frau in Vermögensangelegenheiten begründet mit den Worten: „Een man is hooft sins wifs, end si sal na sinen wil leven, ind een wif en is oers selfs niet weldich, mer oer man sol oere ghewalden."[2])

Moralisten des 13. und 14. Jahrhunderts haben versucht, dieses Verhältnis durch starke Gleichnisse eindringlich darzustellen. Der Meißner vergleicht das Gattenverhältnis dem Lehnsverhältnisse: die Frau ergibt sich dem Manne mit gefalteten

---

Prinzip der pulchritudo operis die intellektuelle Ungleichheit der Menschen (S. th. I, 96, art. 3 ad 3), aus dieser die Notwendigkeit des geselligen Zusammenschlusses (de reg. princ. I, 1) zu verschiedenen communitates, deren jede der Herrschaft desjenigen Mitglieds untersteht, das im freien Vernunftgebrauch am weitesten vorgeschritten ist (S. th. I, 96, art. 4 in c.). Aus diesen allgemeinen Grundsätzen ergeben sich die Hausgemeinschaft, die Hausherrschaft. Den Unterschied zwischen der ursprünglichen und der durch den Sündenfall bedingten Eheherrschaft drückt dann der Satz aus: subjectio mulieris ad virum intelligenda est in poenam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen (quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset et eius gubernator exstitisset), sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc neccesse habet viri voluntati parere (S. th. II 2, 164, art. 2 ad 1). Über „relatives" und „absolutes" Naturrecht in den christlichen Soziallehren vgl. E. Troeltsch, Archiv für Sozialwiss. Bd. 26 ff., vor allem 27, S. 331 ff.

[1]) Schröder, Güterrecht II, 1, S. 95, 96, 98 (Deutschenspiegel und andere süddeutsche Quellen; Bayrisches Landrecht; Brünner Schöffenbuch). [2]) a. a. O. II, 2, S. 7.

Händen; sie ist seines Entschlusses gewärtig.[1]) Statt dieses adligen Bildes hat der Teichner ein spirituelles: Mann und Weib sind wie Seele und Körper; der Mann kann von der Frau so wenig Lehre annehmen, wie der Leib die Seele meistern kann.[2]) Dichter vom Ausgang des Mittelalters reden nicht minder deutlich. In einer niederdeutschen Ehekomödie, wohl dem einzigen Stücke dieser Art, das neben dem komischen Bilde auch die Schilderung der vorbildlichen Ehe breit ausarbeitet, erklärt die Frau, ihr Mann sei so vortrefflich, daß sie gar nichts Besseres wisse, als ihm untertänig zu sein. Um ihrer Mutter zu beweisen, daß ihre Ehe glücklich sei, braucht sie nichts zu sagen als die Worte: „Ick do ym huse, wat he my deyt heten . . . und drege yn mynem harten grote Moye, dat ick alle dinck mach maken recht, alsz ydt my myn Man heth vend secht."[3]) In dieser Bemühung bringt sie „die Woche zu Ende". Von besonderer Wichtigkeit ist zu wissen, daß diese Auffassung, wonach die ganze Stellung der Frau zum Mann im Gehorsam begriffen ist, auch für die vornehme Städterin gilt. Für die bürgerlichen Frauen und zumal die Frauen höheren Standes hat ein Nürnberger Volksdichter um 1515 den „Frauenspiegel" verfaßt[4]), in dem er zeigen will, was „ain höffisch weib" tun müsse, um eine gute Ehe zu haben. Über die vielen, oft sprichwortmäßig angereihten Lehrsprüche, die das Leben der Frau ordnen, ist als oberster der Satz gestellt:

Darumb rat ich dir, junges weyb,
Gibst du ainem man dein selbst leyb,
So gib dein willen im damit . . . .

Das Bild des Dienstes fehlt auch hier nicht: der Mann ist für die Frau der „mayster forchtsam", nach dessen Willen sie das Haus verwaltet (S. 91 u.).

[1]) Hagen, Minnesinger III, S. 90 Nr. 9

Ein menlich man, der sich erlichen heldet,
Ein wiplich wib im billich ir hende veldet:
Er sol si meistern libes und guotes;
Si si ein wartaerinne sines muotes.

[2]) Karajan, Über Heinrich den Teichner. Sitzungsberichte d. Wiener Akademie, Phil. hist. Kl., VI, S. 141.

[3]) Niederd. Fastnspe. ed. Seelmann, 1885, S. 4f. V. 52—56, 75—81.

[4]) BLV 119 S. 78ff. — S. 79, V. 19: „Ain höffisch weib darff sitten mee, dann andere zwu schlecht in der ee". . . — Nürnberg erwähnt S. 83, Z. 23.

Auch der Humanismus hat an diesem Gedanken nichts geändert. Cordus hebt im Lobe seiner Frau auch ihren Gehorsam hervor. Erasmus vertritt im Dialog von der eheverdrossenen Frau die schärfste Interpretation des Paulinischen Gebots, wiewohl er auch einer logisch eindringlichen Widerlegung dieses Standpunktes das Wort läßt. Ein andermal läßt er Frauen parlamentarisch zu einem „Synhedrion" zusammentreten, um für gewisse Rechte zu kämpfen: als Grundlage der Verhandlung aber besteht der Satz, daß die Frau sich dem Manne unterordnen muß.[1])

Die Gewalt, die von außen in ihren rechtlichen Konsequenzen als Vormundschaft und als Zwangsherrschaft erscheint, gilt also für die Rechtsphilosophie wie für die Anschauung des Volkes und der Gebildeten ihrer inneren Natur nach als gegründet auf eine moralische Unterwerfung. Dieser Gedanke wird auch im Einzelnen konsequent verfolgt. Der Mann hat die Verpflichtung, das Leben seiner Frau zu gestalten, sie zu erziehen — vor allem zum Gehorsam gegen ihn. Man empfiehlt ihm, sich ein recht junges Mädchen oder doch eine Jungfrau zur Frau auszusuchen, weil er dann bei der Erziehung die geringsten Schwierigkeiten hat.[2]) Und der adlige Muskatblut ist brutal genug, um diese Er-

[1]) Euricius Cordus lobt seine Frau im „Expiatorium" „quam fueras iussis officiosa meis". Op. Frankfurt 1564, fol. 840. — Erasmus, Colloquia familiaria (Ulm 1712), Dialog Uxor μεμψιγαμος: Die Apostelworte S. 229, Vernunftgründe für den Gehorsam S. 243, Xantippes Widerspruch S. 229 (Der Mann soll die Frau lieben; nur wenn er diesem Gebote folgt, ist die Frau ihm als Gegenleistung Unterwürfigkeit schuldig). — Dialog Γυναικοσυνεδριον S. 686f. Cornelia: Si velimus fateri verum, nostra dignitas pendet a viris. — Eine Ausnahmestellung nimmt Agrippa von Nettesheim ein, der in seiner Lobschrift auf die Frauen das weibliche Geschlecht für weit würdiger erklärt als das männliche und behauptet, die Untertänigkeit und rechtliche Zurücksetzung der Frau beruhe nicht auf dem göttlichen und natürlichen Rechte, sondern auf unmoralischer Gewohnheit und falscher Schriftauslegung. Auch das Lob, das Agrippa seiner eigenen Frau spendet, hält die brutale Hervorkehrung des Herrschaftsgedankens zurück und scheint die Warnung eines Freundes, der dem Agrippa geraten hatte, seiner Frau mehr zu gebieten als sich von ihr gebieten zu lassen, fein abzuwehren. Vgl. De nobilitate et praecellentia etc., 1532, die Briefe S. I 7v. und K.

[2]) Ring BLV 23, S. 79, V. 35—46. — History BLV 119, S. 28, Z. 4. — „Bie man sol hauß halten" (Deutsches Leben d. Vergangenh. in Bildern ed. Diederichs (1908) Bd. 1, S. 47, No. 148).

ziehung ganz der Willkür des Mannes anheimzugeben. „Zůch din wib na dynem lib."[1])

Gegen den Mann, der sein Herrenrecht wahrnimmt, kann die Frau ihre Ehre nicht schützen. Selbst in vornehmen Kreisen gelten Schläge als ein angemessenes eheliches Erziehungsmittel. Muskatblut empfiehlt sie (a. a. O. Str. 4) und der Frauenspiegel rechnet zum mindesten stark damit, daß der Mann sein Prügelrecht wahrnimmt: „Hüt dich vor seim ersten straich" (S. 82, Zeile 5f.). Am deutlichsten aber spricht die Erzählung, die Erasmus einer der Rednerinnen in jenem Dialog von der eheverdrossenen Frau in den Mund legt. Ein älterer vornehmer Mann hat von seiner jungen Gattin viel Widerspruch zu dulden; da seine Mahnungen vergeblich sind, wendet er sich an den Schwiegervater, und dieser fragt erstaunt, warum er denn noch nicht von seinem äußersten Recht Gebrauch gemacht und die Frau mit Schlägen gezüchtigt habe (S. 235). Gegenüber den Unbilden des Mannes bleibt der Frau als Waffe nur eine zähe Demut. „Schlecht er dich auss zur hindern thür, so big zur vordern wider für" (S. 82, Zeile 13f.).[2]) Auch wenn der Mann im offenkundigen moralischen Unrecht ist, braucht er den Unwillen und Widerspruch seiner Frau nicht zu dulden. Darum gilt die Frau bei Weltleuten für klug, wenn sie selbst den Ehebruch des Mannes schweigsam und geduldig trägt.[3])

Die Kirche sucht diese Härten zu mildern. Geistliche Lehrer geben der Frau zuweilen eine Anweisung, wie sie ihren Mann milde

[1]) Lieder Muskatbluts ed. Groote No. 77, V. 47 (S. 201). Über Muskatbluts Herkunft vgl. Veltmann, Die politischen Gedichte M's, Bonn. Diss. 1902, S. 7f.

[2]) Vgl. dazu „Ain nüczliche lere und predig, wie sich zway menschen in dem sacrament der heiligen ee halten süllen" (Augsburg 1472), fol. 35v: „Aristoteles will, daz das weib nit sol klagenn über den man, so er sy schlecht." Die Vorlage dieser Schrift ist der fälschlich dem Aristoteles zugeschriebene „liber secundus yconomicorum" (Vgl. R. Koebner: Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters, Berliner Diss. 1911, S. 10). Sie erwähnt an dieser Stelle die Schläge nicht ausdrücklich: Si quid vir animae passione ad eam peccaverit, de nihilo conquerato (Ökonomik ed. Susemihl S. 46). — Erasmus a. a. O. S. 239.

[3]) Potter, Der minnen loep Buch 4, V. 638ff. Beispiele solcher Demut auch bei Erasmus a. a. O. Vgl. im übrigen u. III, 1.

zur Rede stellen soll.[1]) Aber die innere Demütigung können sie ihr nicht ersparen. Geiler vergleicht die sündige Seele, die sich ohne Kampf in den Willen Gottes findet, mit der Frau, die ungefragt jedes Machtwort ihres Mannes als ihr Schicksal hinnimmt.[2]) Die Volkspädagogen führen häufig der strengen Rechtsdoktrin zuwider die Unselbständigkeit der Frau in allem, was ihr gut und nützlich scheint, allein auf den Sündenfall zurück.[3]) Sie betonen damit besonders stark, daß der Gehorsam der Frau eine Entrechtung darstellt. Da die Prügel bei den Weltleuten als ein passendes Zuchtmittel gelten, haben auch Prediger des 15. Jahrhunderts nichts gegen den Gebrauch einzuwenden[4]), Conrad Bitschin, der geistliche Stadtschreiber von Kulm, widerrät sie: aber sein Widerspruch gründet sich nicht auf eine prinzipiell abweichende Auffassung des Gattenverhältnisses; er fürchtet nur, die zarten Frauen könnten durch die Prügel Leibesschaden erfahren.[5])

Daß der Mann seine Frau erzieht, ist seine religiöse „Liebespflicht"; freilich darf er seine Herrschaft nicht als Gewaltrecht, sondern nur als eine Amtswaltung auffassen. Anderseits ist die Frau ihm nur soweit zum Gehorsam verpflichtet, als sie mit ihrer Folgeleistung keine Sünde begeht. Wie weit diese

[1]) Vgl. Hollen, Sermones de temp., Pars hiem. 45 F. — Bitschin, Laborinthus vitae coniugalis Buch I, Tertia pars thematis (Hs. Königsberg 1310 fol. 9, 9 v).

[2]) Trostspiegel, Augsburg 1508, fol. a III.

[3]) Nüczliche lere fol. 31 a. Jakob von Jüterbog: Quodlibetum statuum humanorum, cap. de coniugatis. Marcus von Weyda, Spiegel etc. fol. 44 v.: das Weib soll dem Manne gehorchen in allem, „was antrifft zeucht, ere nucz und frommen leybes guttes adder der sele . . . . Dyß haben weyber vordintt und verschuldet durch den mercklichen ungehorsam unser ersten mutter Eua."

[4]) In der kirchlichen Erziehungsliteratur bedient man sich wiederholt eines Schemas, das die Strafen für leichte und schwere Fälle abstuft: admonere, confundere, castigare (vgl. z. B. Hollen, Sermones de temp. P. h. 45 F; Nüczliche lere fol. 34 c). Dieses Schema wird auf Chrysostomus zurückgeführt, scheint aber nicht von ihm herzurühren. Chrys. hat sich sehr heftig gegen die Erziehung durch Schläge ausgesprochen (M S G 61, S. 222). — Geiler, Brösamlin fol. 49, 1: „Da solt ein man ein semlichs wieb an den schedel schlahen das sie umbtrümlet." Die Grobheit des Ausdrucks ist sicherlich auf den Herausgeber Pauli zurückzuführen.

[5]) Laborinthus vitae coniugalis Buch III, tract. I, cap. 24 (fol. 76 v.).

geistlichen Beschränkungen der eheherrlichen Gewalt im Volke wirksam geworden sind, wissen wir nicht. Von ebenso großer Bedeutung war jedenfalls der volkstümliche Gedanke, daß auch die Frau eine eigene Machtsphäre und eigene Ehrenrechte habe, und daß der Mann in gewissem Sinne gebunden sei, auf sie zu hören. Diese Ehre genießt die Frau vor allem da, wo sie selbst Herrin ist: als Mutter und als Gebieterin im engeren Haushalt. Namentlich entspricht es der traditionellen Anschauung, daß die Mutter auf die Heirat eines Kindes einen großen Einfluß ausübt; dieser Einfluß gilt für so wichtig, daß Eberlin von Günzburg das traurige Schicksal der Nonnen ihren Müttern zur Last gibt und ihnen die Verpflichtung auferlegt, auf der Heirat ihrer Töchter zu bestehen.[1]) — Als Hausfrau schaltet die Gattin frei in der kleinen Haussorge; es gilt für unziemlich, wenn der Mann in diese Sphäre eingreift[2]), und der Haushalt auch der Bürgersfrau ist so ausgedehnt und umfaßt so viele heterogene Tätigkeiten, daß diese Aufsicht sehr viel bedeutet. Aber die Wirkungs-

[1]) Nüczliche lere fol. 35: „Ist das der sun sol ain weyb nemen oder die tochter ainen man, so sol der man rat suchen zu der frawen." Das Vorbild der Schrift, die „Ökonomik", sagt hier das Gegenteil: „Cum tempus exigit proprios filios filiasve foras tradere aut recipere, tunc autem pareat quoque (uxor) viro in omnibus" (ed. Susemihl, S. 42). — Im „Ring" wird bei der Beratung über die Heirat zwar die Brautmutter nicht erwähnt; aber mit dem Vater versammeln sich nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen der Verwandtschaft, um über die Annahme der Werbung zu beraten. — Der Vater geht mit der Mutter über die Verheiratung zu Rate; vgl. History S. 24, V. 1.; Keller, Erz., BLV 35, S. 144, 409, 412. — Marcus von Weyda verlangt von der Mutter, die ein uneheliches Kind geboren hat, sie solle es zum geistlichen Berufe bestimmen, damit es den Geschwistern nicht das Erbe schmälere, und wenn der Mann, der den wahren Grund nicht ahnt, fragt, warum sie dies betreibe, solle sie sagen, sie habe gerade in diesem Kinde eine besondere Veranlagung für das geistliche Leben bemerkt. — Ebenso Geiler: Navicula poenitentiae, Augsburg 1511, fol. 51 v. mit Berufung auf Bernardin von Siena. Gegen Außerachtlassung des mütterlichen Rechts wendet sich auch Erasmus im Γυναικοσυνέδριον: par est ut in elocandis liberis etiam mater habeat ius suffragii. — Eberlin von Günzburg vgl. Enders S. 25.

[2]) Nüczliche lere fol. 35: „Der man sol sich nit underwinden klainer ding als genns und hůner." Ähnlich Geiler, Brösamlin fol. 49: „wan ein man ein gred ist und ein hennengreiffer, der der hennen ire eyer zalt und usznimmet, dem ist ein rechte fraw auch selten hold."

sphäre der Frau beschränkt sich nicht auf innerhäusliche Dinge. Wenn es ihre Güte ist, die ihr im Hause Macht gibt[1]), so soll sie diese Gabe auch außerhalb ihrer Wirtschaft zur Geltung bringen. Die Frau gilt im Rechtsleben als Vermittlerin der Gnade. Wir kennen zahlreiche Beispiele dafür, daß die Fürsprache von Fürstinnen wie von Bürgersfrauen in Prozesse eingegriffen und auf Milderung der Urteile hingewirkt hat.[2]) Diese Fürsprache war zwar oft erfolglos, aber doch sehr populär. Und wenn uns die überlieferten Beispiele die Frauen immer nur bei fremden Fürsten oder beim Rate einer Stadt mächtig zeigen, so bestand das Volk offenbar auf dem Gedanken, daß die hochgestellte Frau auch bei den Urteilen ihres eigenen Gatten fürbittend eingreife. Ein Prediger des 13. Jahrhunderts ist der Meinung, daß die Fürbitte einer Heiligen bei Gott darum so wirksam sei, weil die Heilige sich Gott vermählt habe. Und ein Fastnachtsspiel, das die Aburteilung eines bekannten Verbrechers darstellt, kann die Abscheulichkeit dieses Missetäters nicht eindringlicher kennzeichnen als dadurch, daß es ihn auch bei der Frau des Fürsten, der das Gericht hält, keine Gnade finden läßt.[3])

Überhaupt war eine Anteilnahme der Frau an den Händeln des Gatten nichts Unerhörtes. Uns ist der Brief einer tirolischen Rittersfrau überliefert, der sie in die kriegerischen Verwicklungen ihres Gatten sehr gut eingeweiht zeigt.[4]) Das Volk der Urkantone führt seine Befreiung auf den guten Rat zurück, den eine Bauersfrau ihrem Manne erteilte. — Für die Allgemeinheit ist es hier nun freilich die wichtigste Frage, ob die Frau einen traditionellen Anspruch darauf genoß, auch in Vermögensangelegenheiten von ihrem Gatten gehört zu werden. Daß das Recht sie in diesem

[1]) Von dem ritter Sociabilis (Keller Erz. S. 144, V. 18 f.): Got müess alle müetter behüeten, wan sye alles ding güeten. — Daz ist von den sechs kronen (a. a. O. S. 607, V. 35): Es ist die Tugend der Frau, „daz sie die ding gegüden kan."

[2]) Vgl. G. Liebe, Zeitschr. f. Kulturgesch. Bd. I, S. 319ff.

[3]) Schönbach, Altdeutsche Predigten III, S. 263, Z. 7. — Fastnachtsp. „Vom Tanawäschel", Keller Nr. 54. Der Tanawäschel symbolisiert wahrscheinlich eine Seuche. Vgl. Michels, Studien über die älteren deutschen Fastnachtsspiele.

[4]) Margarete von Wolkenstein b. Steinhausen, Dtsch. Privatbriefe des Mittelalters Bd. I, S. 358 f.

Punkte wenig stützte, wurde oben schon hervorgehoben. Im Einzelfalle ist uns ein solches Eingreifen der Frau wohl bezeugt.[1]) Aber dem typischen Bilde der „guten Frau" bei den Moralisten gehört dieser Zug nicht an. In kleinbürgerlichen Schichten hat man sogar einen außerordentlichen Widerwillen gegen eine solche Anteilnahme bezeugt. Die „nüczliche lere und predigt" verbietet der Frau, in „großen Dingen" mitzureden, und meint offenbar die Geschäfte des Mannes. Ein Sprichwort warnt den Mann, seiner Frau schwere Geheimnisse zu verraten.[2]) Eine typische Verwahrung gegen die Einmischung der Frau in Geldsachen will eine Prügelszene darstellen, die häufig in das Auferstehungsspiel eingestreut wird und sich auch als selbständiges Fastnachtsspiel findet. Hier wird dem Manne (einem Arzte oder Salbenkrämer) applaudiert, weil er seiner Frau, die ihm über Geldforderungen Vorschläge macht, mit Prügeln lohnt.[3]) Es ist eine Schande für den Mann, wenn er sich von seiner Frau an ökonomischer Klugheit übertreffen läßt; das Fastnachtsspiel verwendet diesen Zug gern zur Charakteristik des „dummen Bauern".[4])

Eine Würdestellung der Hausfrau besteht also zweifellos; aber sie bleibt gegenüber der eheherrlichen Zuchtgewalt schwankend und unbestimmt. Ihren reinsten Ausdruck findet sie in Formen der Höflichkeit: in dem Ansehen, das die Frau bei Gästen und Fremden genießt. Wer für erzeigte Gastfreundschaft dankt, vergißt die Herrin neben dem Herren nicht.[5]) Wer um Gabe

[1]) Vgl. die Erzählung Ludwigs von Diesbach (s. o. I, 2) über die tätige Anteilnahme seiner Schwiegermutter an seinen Grundstücksoperationen.

[2]) Eschenburg, Denkmäler S. 423.

[3]) Frankfurter Dirigierrolle (Froning, Schauspiele des Mittelalters II) S. 366. Alsfelder Auferstehungsspiel (ebd. III) S. 841. Keller, Fastnsp. 57, S. 510. Kummer, Erlauer Spiele, S. 64 f., V. 799—836.

[4]) So im „Klugen Knecht", so auch in einem Spiele Folzens, wo ein Bauer sein Gut gegen einen Kram austauscht und dafür von seiner Frau ausgescholten wird (Keller 55, vgl. Michels, Studien usw. S. 231). Selbst ein „Bauernlob" kann sich nicht enthalten, dem bäuerischen Ehegatten das lächerliche Kennzeichen der häuslich-wirtschaftlichen Unselbständigkeit anzuhängen (Der pauren lop, Bamberg 1493; Panzer, Ann. S. 208: Ein Bauer bietet Eier zum Kauf; seine Frau hat sie ihm vorgezählt und bedroht ihn mit Strafe, wenn er sie nicht richtig verkauft. Einen anderen hat seine Frau „hereingeiagt nach saltz").

[5]) Wolkenstein ed. Schatz, Nr. 100, V. 1—8.

bittet, bittet sie.[1]) Lädt der Mann seine Verwandten zu Gast, so erscheint — wenigstens nach der Bestimmung der nüczlichen lere — die Frau als der Wirt, dem die Ehrerbietung der Geladenen zukommt, wie anderseits, wenn die Freunde der Frau Gäste des Hauses sind, der Mann in größerer Würde steht.[2])

Nach der Auffassung kleinbürgerlicher Kreise aber ist auch diese äußere Würdestellung der Frau für den Mann nicht durchaus unantastbar. Seine Befugnis, die Frau jederzeit mit der härtesten Züchtigung an ihre Untertänigkeit zu mahnen, reicht so weit, daß sie auch das vornehmste Recht der Frau, ihre öffentliche Geltung als Herrin des Hauses, verzerren darf.

Der Frauenspiegel sagt der Frau (S. 79):

Wann du bist ain tag in der ee,
Darnach so helt man dir nit mee
Dein argen that vor kinderspil,
Man acht es als der eeman wil.

Mit ihrem Eintritt in die Ehe hört die Frau auf, ein Kind zu sein, dessen Verfehlungen die Gesellschaft nicht für ernst nimmt; sie wird für ihre bürgerliche Umgebung eine moralisch verantwortliche Person, der man ihre Taten in vollem Maße zurechnet. Aber die Welt der Außenstehenden erkennt an, daß diese Verantwortung zunächst nur dem Manne gegenüber besteht, und daß dieser das letzte Wort zu sprechen hat über das, was an seiner Frau gut und böse ist. Auch im geselligen Verkehr will man nicht vergessen, daß die Frau immer ein unmündiges Wesen bleibt; man fragt vor allem, ob der Mann ihr Tun billigt.

Diese Anschauung konnte für die Frau günstig sein, aber sie konnte auch eine große Härte für sie werden. — Die strenge Ausübung der Zuchtgewalt war an sich nicht roh; sie entsprach der weiblichen Untertänigkeit und brauchte der Würde der Hausfrau nichts zu schaden, selbst dann nicht, wenn sie öffentlich erfolgte. Wir finden noch heute im Volke vielfach die Meinung, daß es keinen Menschen kümmern dürfe, wenn Mann und Frau

[1]) Deutsche Texte des MA. XIV, Nr. 361 (S. 52). — Lied vom Moringer, Uhland, Volksl. S. 779, Str. 22, V. 5 ff. — Fnsp. 57.

[2]) Fol. 34 v. Für diese Stelle hat der Verfasser in der Ökonomik kein Vorbild, sie ist offenbar sein selbständiger Zusatz.

vor anderen handgemein werden. Aber die Diskretion der Umwelt kann nur so lange aufrecht erhalten sein, als der Mann ihr Urteil nicht selbst herausfordert. Eine solche Herausforderung macht die Schutzgewalt des Mannes und die Würde der Frau zu nichte. Es scheint nun, als habe man in bürgerlichen Kreisen des 15. Jahrhunderts es nicht unbedingt für unmoralisch angesehen, wenn der Mann seine Frau bei der eifersüchtigen Wahrung seines Herrenrechtes öffentlicher Mißachtung preisgab.

Diese Denkweise spricht beispielsweise aus einer Erzählung der Gesta Romanorum, die zwar fremdländischen Ursprungs ist, aber in Deutschland beliebt war. Eine Frau wird für einen Ehebruch dadurch bestraft, daß täglich während der Tafel der Kopf ihres Mitschuldigen vor Dienern und Gästen an ihr vorübergetragen wird.[1])

Eine ähnlich strenge Strafe für ein geringeres Vergehen rühmen zwei deutsche Schwänke, der „Bürger im Harnisch" und „Der Ritter mit der Roßhaut"[2]), die innerlich in verschiedener Hinsicht eng verwandt sind.

Eine Rittersfrau, so erzählt das eine dieser Gedichte, ist so hoffärtig, von ihrem Manne ein Kleid zu verlangen, das so kostbar sein soll wie das Gewand der Herzogin. Ihrem Drängen und Drohen gibt der Ritter scheinbar nach. Er verheißt ihr, daß sie das Kleid zu einem Feste haben soll. Heimlich bereitet er für sie eine schmähliche Bestrafung vor. Den gleichen Wert wie jenes Fürstenkleid hat sein bestes Roß. Er läßt dieses Roß schlachten und seine Haut bewahren. Als am Tage des Festes die Rittersfrau ihr Gewand fordert, bringt ihr der Mann die Roßhaut. Sie muß in diesem Kleide zur Kirche gehen und vor die Herzogin treten. — Ganz ähnlich handelt der „Bürger im Harnisch". Auch seine Frau ist hoffärtig; sie will immer von zwei Mägden aus der Kirche geleitet sein. Dem Bürger scheint das überflüssig; eines Sonntags verbietet er den Mägden, die Frau an der Kirche zu erwarten. Sie aber will nicht allein nach Hause gehen und wartet in der Kirche auf ihre Begleitung. Auch die Mägde daheim werden ungeduldig und bitten den Herrn, sie gehen zu lassen, da die Frau

[1]) Gesta Romanorum ed. Österley, cap. 56; Pauli, Schimpf u. Ernst 223.
[2]) Keller, Erz. S. 197, 201.

doch „vor scham" nicht wagen könne, allein heimzukommen. Da meint der Mann, wenn sie das nicht wage, so müsse sie wohl seines Schutzes bedürfen. Er läßt sich Schwert und Harnisch bringen, eilt mit großem Lärmen in die Kirche und heißt die Frau mit ihm gehen. Er fordert laut, sie solle ihm die Leute zeigen, vor denen sie sich fürchte. Alle Umstehenden verwahren sich dagegen, daß sie der Frau etwas anhaben wollten, und die Frau muß sich ins Mittel legen und zu aller Gespött den Sachverhalt aufklären. Aber der Mann gibt sich noch nicht zufrieden; wie sie vor die Kirchentüre kommen, faßt er die Frau beim Mantel und heißt sie rennen, damit man sie ihm nicht nehme.

S. 200 Z. 4: Damit gab er ir ains zum schlauff
Nam sy beym mantel hertt und laff
Sy füel vor großer scham danyder
Er ryß vor yedermann auff wider
Und schlayfft die mit im durch den dreck.
Niemantz der wolt nit lauffenn weck .....

Erst mit der Heimkunft wird die Frau von ihrer Schmach befreit.

Die Einzelheiten der Strafe sind wohl in beiden Erzählungen phantastisch; aber die Erzähler müssen prinzipiell voraussetzen, daß ihre Zuhörer eine solche öffentliche Verhöhnung der Frau durch ihren Gatten für recht und billig halten. Der Erzähler des Schwankes vom Harnisch findet selbst daran nichts zu tadeln, daß die Frau trotz ihrer Reue für immer den Makel trägt, den sie durch jene Strafe empfangen hat; sie behält einen Spottnamen.

Die Denkweise, die aus diesen Gedichten spricht, und die wir wohl vornehmlich in kleinbürgerlichen Kreisen zu suchen haben — wenn auch die Erzählungen in der vornehmen Gesellschaft spielen —, bedeutet einen entschiedenen Bruch mit der Idee der „Liebespflicht", die in der Erziehungsgewalt liegen soll. Eine derartige Ausübung der Zuchtgewalt war nicht mehr in Einklang zu bringen mit dem Gedanken, daß der Mann seine Frau als einen Teil seines Selbst betrachten müsse. Einzelne Prediger verlangen denn auch ausdrücklich, daß die Züchtigung niemals öffentlich vor sich gehe.[1])

[1]) Nüczliche lere fol. 35 IV: „ain buß seczen die nicht groß sey noch zeschwaer, sunder inn der gehaim beschaydenlich". Die letzten Worte haben in der Ökonomik keine Parallele. Hollen, Sermones d. t., p. h. 45 F: (Mulier) debet corrigi occulte.

Die Gesinnung jener Erzählungen steht nur noch dadurch mit der christlichen Eheauffassung im Zusammenhang, daß sie wenigstens den Gedanken der Erziehungsstrafe festhält. Aber sie gibt dem Manne zugleich ein Recht der Rache, das Recht, den gesellschaftlichen Ehrenanspruch der Frau zu schmälern. Das bedeutet ein Beharren bei barbarischen Rechtsanschauungen. Wir finden jedoch, daß solche barbarischen Vorstellungen, aller Religion zum Trotze, auf einem besonderen Gebiete noch wesentlich klarer fortbestanden. Noch war nach der Meinung weiter Kreise der Ehemann der berufene Rächer des Ehebruchs seiner Frau und durfte der Schuldigen allen erdenklichen Schimpf und Schaden widerfahren lassen. Diese Idee läßt sich nicht mehr als eine Entartung des Gedankens der Zuchtgewalt verstehen; sie muß auf einen andern Gewaltbegriff zurückgeführt werden, einen Gewaltbegriff uralter Herkunft, der jahrhundertelang neben jenem andern fortbestanden hat.

2. Gewalt über Leib und Leben der Frau.

Dem Kirchenrecht ist eine private Sühnung des Ehebruchs prinzipiell fremd. Richter in Ehebruchssachen der Frau wie des Mannes ist die Kirche. Der Ehebruch ist ein religiöses Verbrechen, das durch Kirchenstrafe gesühnt wird. In zweiter Linie erkennt das kanonische Recht auch einen Sühnungsanspruch des unschuldigen Gatten an, begrenzt ihn aber auf ein sehr bestimmtes Maß. Der beleidigte Gatte darf beim geistlichen Gericht auf Scheidung von Tisch und Bett klagen. Im Gefolge dieser Scheidung erleidet zugleich der schuldige Gatte eine Vermögenseinbuße: die Frau verliert, was ihr der Mann ausgesetzt hat (dos und dotalitium), der Mann, was die Frau ihm einbrachte (die donatio propter nuptias); diese Güter fallen an den beleidigten Gatten zurück. Die Kirche kann aber gegebenenfalls eine Wiederherstellung der getrennten Ehe verlangen.[1])

Das deutsche weltliche Recht knüpft teilweise an das kirchliche Gerichtsverfahren an. Südostdeutsche Rechtsbücher regeln die Vermögensverhältnisse bei der kirchlichen Ehescheidung im kirch-

[1]) Rosenthal, Die Rechtsfolgen des Ehebruchs, 1880, S. 19—21; Bennecke, Die strafrechtliche Lehre vom Ehebruch, 1884, S. 61.

lichen Sinne — allerdings nur für den Fall des Ehebruchs der Frau, der die Morgengabe abgesprochen wird.[1]) Anderwärts hat man sich gelegentlich nicht an die kirchliche Bestimmung gehalten, sondern eine gütliche Vereinbarung der Geschiedenen zugelassen.[2]) Daneben ist prinzipiell der Ehebruch auch ein Verbrechen vor dem weltlichen Rechte.

Ohne Rücksicht auf diese gerichtliche Behandlung des Ehebruchs aber gilt noch das Racherecht des Ehemannes.

Nach dem Recht der germanischen und der fränkischen Zeit stand dem Ehemann, der die Ehebrecher auf frischer Tat ertappte, ein Recht der Tötung zu. Die Rechtsaufzeichnungen des Mittelalters sprechen nicht mehr von diesem Rechte; sie halten aber mit geringen Ausnahmen den Grundsatz fest, daß die Tötung in diesem Falle, wenn bestimmte Bedingungen in der Art der Tötung oder auch im Nachweis der Schuld gewahrt werden, straflos ist.[3]) Hierin liegt zunächst mehr ein Prinzip der Duldung als der Anerkennung; die strenge Festlegung der innezuhaltenden Formen enthält zugleich eine Erschwernis. Andererseits aber zeigt gerade die genaue Normierung des Verfahrens, daß die Duldung nicht aus einem teilnehmenden Verständnis für die Aufwallung des Beleidigten, nicht aus „psychologischen Motiven"[4]) hervorgeht. Die Rache brauchte durchaus nicht in der Aufwallung ausgeübt zu werden. Wenn der Mann Verdacht schöpfte, so konnte er dem Ehebrecher in aller Ruhe auflauern und dann die Strafe vollziehen. Wenn die Rache straflos war, so galt sie notwendig auch für berechtigt. Sie gründete sich auf den Anspruch des Mannes, den Ehebruch seiner Frau nicht nur als ein öffentliches Verbrechen anzusehen, sondern auch als eine Verfehlung gegen ihn, die er kraft seiner eigenen exzessiven Strafgewalt sühnen mußte.

[1]) Schröder, Güt.-R. II, 1, S. 56 (Ofen), S. 63 (Brünn).

[2]) Ebd. II, 1, S. 193 (Constanzer Urkunde), II, 3, S. 34 f. (Lübecker Urkunden). Das altsächsische Recht behandelte nach Schröders Meinung die verschuldete Trennung nicht anders als die unverschuldete Ehelösung, kannte also nicht die Strafe des Vermögensverlustes. II, 3, S. 22.

[3]) Bennecke S. 141 v. Die Ausnahmen: Das kleine Kaiserrecht und das Recht der Stadt Berlin, a. a. O. S. 143.

[4]) So Rosenthal . 73.

Das Recht beschränkte diese Gewaltübung auf die Tötung bei handhafter Tat. Der Volksbrauch aber kannte wahrscheinlich noch im 15. Jahrhundert ein entwickeltes System privater Ehebruchstrafen. Und die dichterische Phantasie und Tradition des Mittelalters bereicherte dieses System noch sehr beträchtlich. Das höfische Epos erzählt — freilich nach fremdländischen Quellen — von Jeschute, die ihrem Manne in schimpflichem Aufzug als Gefangene folgen muß[1]), von Isolde, die von ihrem Gatten, dem König, erst dem Feuertode bestimmt und dann den Aussätzigen preisgegeben wird. Der Prosaist, der im 15. Jahrhundert Eilharts „Tristrant und Isalde" in die ungebundene Rede übertrug, nahm freilich Anstoß an König Markes willkürlichem Verfahren. „O wie ein so herttes urteil erteilet ist, do ein einiger man allein erteylt hat, und nit nach ordnung des rechtens, weder anklagt, noch der urteil hat gefraget! Wee wie grosser gwalt ist do geschehen."[2]) Und Willkür soll in der Tat bei der privaten Ehebruchsjustiz, von der uns Zeugnisse des späteren Mittelalters erzählen, ausgeschlossen sein. Es bestehen auch Normen eines geordneten Verfahrens; Anfrage und Urteilsfindung sind traditionell geregelt. Aber das Verfahren steht außerhalb der öffentlichen Gerichtsordnung; es ruht auf einer Autorität, die das Recht längst nicht mehr anerkennt: auf dem Wahrspruch des Familienrats.

Über den Gang dieser Exekutionen und Prozesse berichten uns namentlich süddeutsche Erzählungen vom Ende des 14. Jahrhunderts und aus dem 15. Jahrhundert. Es handelt sich im einzelnen um folgende Gedichte.

(I) Kaufringer, Erzählung 13.[3]) Ein Ritter weiß seine Frau und ihren Pfaffen, die ihn besonders schimpflich betrogen und verhöhnt haben, bei der geschlechtlichen Vergehung zu ertappen. Er rächt sich zunächst nur an dem Buhlen, den er entmannt. Später erst straft er die Frau: er zwingt den Pfaffen, ihr die Zunge abzubeißen. Danach will er sich ihrer ganz entledigen (Vers 418 ff.).

---

[1]) Die Verrohung des 15. Jahrhunderts zeigt sich sehr deutlich in der Übertragung dieser Strafe auf das geringfügige Vergehen der Hoffart. Vgl. oben, Abschn. 1.

[2]) ed. Pfaff, B L V 152, S. 91, Zeile 21—25 (zwischen Eilhart 4255/6).

[3]) Heinrich Kaufringer ed. Euling, B L V 162, S. 151 ff.

Er ruft darum ihre und seine Verwandten zusammen, erzählt ihnen von der Freveltat der Frau und gibt sie ihrer Familie zurück.

(II) Rosenplüt: Von der Wolfsgruben.[1]) Ein Edelmann lockt seine Frau und ihren Pfaffen bei ihrem Stelldichein in eine Falle und führt die Verwandten der Frau zu dem Orte, an dem sie beide gefangen liegen (zu der Wolfsgrube). Danach legen sich die Verwandten ins Mittel, erwirken der Frau Verzeihung, sagen aber dem Manne zu, daß er sie, wenn sie rückfällig würde, töten dürfe.

S. 370, V. 4: Die freündt verrichten sie zue hanndt
Das sie nicht mer kem jn die schanndt
Und machten zwischen jn fryd und sun, ...
Das sie nit mer tret uber das poth,
Da solt jm töten sein derlaubt
Abhauen hendt, fueß und das haubt.

Auch hier will offenbar der Mann die Frau zunächst verstoßen: der zweite der angeführten Verse kann kaum anders gedeutet werden.

(III) Drei im wesentlichen inhaltsgleiche Fassungen (a, b, c) des Schwanks „Von der Schnur und dem Zopfe".[2]) Ein Bauer bemerkt, wie ein Pfaffe nachts bei ihm einschleicht, und will ihn festnehmen; aber die Frau hilft ihrem Buhlen, so daß er entweichen kann. Der Mann nimmt noch in derselben Nacht Gelegenheit, ihr eine besondere Schande zu tun: er will ihr das Haar abschneiden, um es ihren Freunden und den seinen (so b: S. 317, V. 1 ff.) oder nur den ihren (so c: S. 327, V. 11) als ein „wortzaichen" (c: S. 327, V. 33) zu zeigen. Freilich ist sie schon, ehe er die Verstümmelung vornehmen kann, heimlich zu ihrem Pfaffen geschlichen, und der Mann vollzieht die Strafe unwissentlich an einer Stellvertreterin, die sie zurückgelassen hat. Am nächsten Tage beruft er die Verwandten angeblich zu einem Mahle (b: S. 318, V. 9 ff.) und klagt die Frau an (b: S. 320, V. 9 ff.; c: S. 327, V. 11 ff.); er will, daß man sie ihm abnehme.[3]) (Nur

[1]) Keller, Erzählungen aus altdeutschen Hss., B L V 35, S. 365.

[2]) a: Nürnberger Rosenplüt-Hs., unterzeichnet Hans Awer (vgl. Wendeler, Wagners Archiv S. 408), b: der Pfaff mit der Snuer, Keller, Erz. S. 310 ff., c: Ain Spruch von ainer frawen, die ain pfaffen bulet usw., Keller, Erz. S. 324 ff. — a nach Wendeler (a. a. O.), Quelle für b hat mir nicht vorgelegen.

[3]) S. 320, V. 16: Von den großen leiden schült ir uns scheiden.

nach b: S. 320 V. 16 ff.) Zum Beweise ihrer Schuld zieht er die Zöpfe hervor (b: S. 319, V. 26—28, S. 320, V. 28—32; c: S. 327, V. 23, 32 f.); freilich kann sie ihn Lügen strafen, da es nur die grauen Haare der Stellvertreterin sind.

Zu diesen Erzählungen treten noch zwei weitere hinzu: „Vom Studenten zu Prag" (IV) und eine französische Novelle, das 32. Stück des „Heptameron" der Königin von Navarra (V). Zunächst sind diese jedoch weniger bezeichnend. — In den analysierten Gedichten tritt der Gedanke des Racherechts, die Auffassung des Ehebruchs der Frau als eines Vergehens gegen den Mann, das seine Sühnetat herausfordert, deutlich hervor. Wir sehen, wie stark er noch für die Menschen des ausgehenden Mittelalters lebendig war. Vermutlich aber enthalten die Gedichte auch einen festen sittengeschichtlichen Kern. Unter den Einzelheiten des Strafverfahrens findet sich historisch Glaubwürdiges.

Freilich ist zu berücksichtigen, ob nicht einzelne wichtige Motive allein für die Sitte in der Ursprungszeit und in der Entstehungsgegend der Gedichte bezeichnend sind und ihr Fortleben nur der Erzählertradition verdanken.

Von unseren Gedichten gehören I wahrscheinlich, II und III a, b, c mit Sicherheit in einen größeren stoffgeschichtlichen Zusammenhang.

I. Die Erzählung Kaufringers ist von Euling untersucht worden.[1]) Sie enthält in ihrem Beginn (in der Betrugsgeschichte) ein beliebtes Schwankmotiv: Die Frau weiß ihren Gatten zu überreden, daß er sich zwei gesunde Zähne ausziehen läßt. Für den weiteren Gang der Erzählung fand Euling — abgesehen von der Kastrierung des Ehebrechers — keine literarhistorischen Parallelen. Es bleibt ungewiß, ob er der Erfindung Kaufringers oder schon einer älteren Darstellung angehört; doch ist das letztere wahrscheinlich, da Kaufringers Erzählungen immer auf das Gemeingut der europäischen Novellenmotive zurückgehen. Euling vermutet, daß eine französische oder italienische Erzählung zugrunde liegt.

II. Für Rosenplüts „Wolfsgrube" weist Stiefel[2]) zwei spätere Parallelen nach: den gleichnamigen Schwank von Hans Sachs und das 56. Stück der Cent nouvelles nouvelles. Die deutsche und die französische Erzählung stellen zwei verschiedene Formen der Überlieferung dar: sie weichen gerade in dem für uns entscheidenden Momente der Bestrafung

[1]) Euling, Studien über Heinrich Kaufringer.

[2]) Hans Sachs-Forschungen (1894), S. 100.

stark voneinander ab. In der französischen Nouvelle wird kein Familienrat gehalten; der Gatte begnügt sich damit, einen Zeugen heranzuholen, der das Stelldichein in der Wolfsgrube beschauen kann, und läßt dann die Gefangenen in der Grube durch Feuer umkommen.

III. Über die weit verbreitete Fabel, die den Schwänken von der Schnur und dem Zopfe zugrunde liegt, hat — nach mehreren Vorgängern — J. Bédier eine ausführliche Untersuchung gegeben.[1]) Neben den orientalischen Versionen der Geschichte, die uns hier nicht beschäftigen, bestehen folgende europäische: 1. Das Fablel „Les tresses" (Montaiglon-Raynaud IV, 94). — 2. Das Fablel „De la dame qui fist son mari entandant qu'il sonjoit" von Garin (M-R. V, 124). — 3. Boccaccio, Decamarone VII, 8. — 4. Die deutsche Versnovelle: „Der verkêrte wirt" von Herrand von Wildônie (bezeugt 1248—1278), herausgegeben von Kummer). — 5. Unsere Schwänke III a, b, c. — 6. Hans Sachs, „Der pawer mit dem zopff" (Götze: Sämtliche Fabeln und Schwänke von Hans Sachs, Nr. 169). — 2 ist 1 sehr ähnlich und ihm wahrscheinlich nachgebildet (Bédier); 6 scheint sich an 5 c anzuschließen (Stiefel). Zwischen den vier Fassungen, die auf diese Weise übrig bleiben, bestehen inhaltliche Zusammenhänge, die sich mannigfach durchkreuzen. Nach 1 (2) hält der Gatte den nächtlich eindringenden Buhlen für einen Dieb; seine Frau muß bei der Verfolgung helfen, läßt aber den Geliebten entwischen und macht dem Manne weiß, daß er ein Maultier gefangen habe. Jetzt erst merkt der Gatte, daß seine Frau ihn betrügt. Nach 3 wird der Mann gleich zu Anfang des Betruges gewahr; er bemerkt das Zeichen, das der nächtliche Besucher gibt. 4 verbindet beide Motive, beginnt wie 3 und weiß doch die Substitution des Tieres einzufügen. In der weiteren Darstellung schließt sich 4 ziemlich eng an die französische Überlieferung an. Die Frau veranlaßt eine Nachbarin, statt ihrer bei dem Gatten zu bleiben. Sie geht zu ihrem Buhlen. Indessen vollzieht der Gatte an der Stellvertreterin die Strafe des Haarabschneidens und legt die abgeschnittenen Zöpfe unter sein Kissen. Wie der Mann eingeschlafen ist, nimmt die Gattin wieder ihren Platz im Bette ein und vertauscht heimlich die Zöpfe mit einem Pferdeschwanz. Am nächsten Morgen ist der Mann sehr erstaunt, seine Frau heil und gesund neben sich zu sehen; er muß glauben, daß er geträumt habe. — 3 hat zunächst, abgesehen von kleinen Einzelheiten, denselben Verlauf; nur der Schluß ist abweichend: Der Mann läßt die Brüder der Frau holen, um ihnen ihre ehebrecherische Schwester zurückzugeben: Vor ihnen tut die Frau dar, daß sie noch ihren Haarschmuck hat, und der übertölpelte Gatte muß den Zorn seiner Schwäger erdulden.

[1]) J. Bédier, Les fabliaux (Paris 1895), S. 164—199. Vgl. außerdem von der Hagen, Gesamtabenteuer Bd. 2, S. CLIV—XLIX, E. Lambel, Erzählungen und Schwänke (1872), S. 196 ff., Stiefel a. a. O. S. 124 und neuerdings B. Barth, Liebe und Ehe usw. S. 256—258, 265—267.

Wie nun die Erzählung Herrands (4) eine eigentümliche Mischung der Motive aufweist, die sich in 1 (2) und 3 gesondert finden, so haben die anderen deutschen Erzählungen (5 a bis c, 6) wiederum eigentümliche Beziehungen zu Herrand (4) einerseits, zu Boccaccio (3) anderseits. Sie haben die Substitution des Esels und die Schnurgeschichte mit 4, die Rechtfertigung der Frau in einer Familienversammlung mit 3 gemeinsam.[1]) Diese wird freilich anders dargestellt als im Dekameron: Der Mann bittet (wie bei Kaufringer) seine Verwandten und die der Frau zu Gaste, und während des Gastmahls gehen Anklage und Rechtfertigung vor sich. Eine direkte Beeinflussung dieser Szene durch Boccaccio ist darum nicht anzunehmen; wahrscheinlich ist, daß 3 und 5 gegen den Schluß auf dieselbe Quelle zurückgehen; wo aber diese zu suchen ist, bleibt ungewiß.[2])

In nahem Zusammenhange mit der Zopfnovelle (III), in entfernterem mit der Wolfsgrube (II) steht die Erzählung (IV), die wir als deutschen Schwank im Studenten von Prag, als französische Prosanovelle im 61. Stück der Cent nouvelles nouvelles vorfinden.[3]) Der Gatte bemerkt das nächtliche Einschleichen des Buhlen (wie in III); er veranlaßt ihn, sich von ihm einschließen zu lassen und ruft darauf die Verwandten zusammen, um ihnen den Gefangenen zu zeigen (wie in II). Aber die Frau hat die Gefangennahme bemerkt, befreit den Buhlen und setzt einen Esel an seine Stelle (vgl. III). Während nun in den Erzählungen von der Wolfsgrube und vom Zopfe die französischen Fassungen nichts von einer Familienversammlung wissen, ist diese in der französischen Überlieferung von IV viel ausführlicher dargestellt als in der deutschen; ja der Zweck der Zusammenkunft, der Plan der Rückgabe der Frau an ihre Familie wird allein in der französischen Novelle deutlich ausgesprochen.

Wenn es nach der Überlieferung von II so scheinen konnte, als wäre der Familienrat ein spezifisch deutsches Motiv, so zeigt die Geschichte der Motive III und IV, daß sich diese Szene auch bei den romanischen Erzählern bewährt hat.

Die stoffgeschichtliche Betrachtung läßt also nicht klar erkennen, ob die Bestrafung der Ehebrecherin durch Verstoßung im Familienrat sowie durch Verstümmelung, wie wir sie in den deutschen Erzählungen des späteren Mittelalters vorfinden, auch

[1]) Sie fügen außerdem die komische Schlußwendung bei, daß die Frau ihren angeblich wahnsinnigen Mann von demselben Pfaffen exorzisieren läßt, mit dem sie sich nachts das Stelldichein gab.

[2]) Während Bédier u. a. die übrigen Motive der Fabel von der Stellvertreterin genau untersucht haben, wurde bisher diesen verschiedenen Formen des Schlußteils keine Aufmerksamkeit gewidmet.

[3]) Keller, Erzählungen usw. S. 306.

der deutschen Sitte jener Zeit entspricht. Die Verstoßung und das Abschneiden der Haare sind, wie der Vergleich lehrt, internationale Erzählungsmotive. Die grausame Verstümmelung aber, die der Gatte in I vollziehen läßt, und die darin besteht, daß der Buhle der Frau die Zunge abbeißen muß, ist auf alle Fälle ein rein darstellerisches Motiv, so daß wir gar keinen sittengeschichtlichen Hintergrund sichten werden.

Die Strafen der Verstoßung und des Haarabschneidens sind nicht darum Motive der Erzählungen geworden, weil sie der Sitte der Zeit entsprachen, sondern weil sie schon — seit wann, das bleibt ungewiß — zum Bestande der Überlieferung der Fabeln gehörten. Gleichwohl ist es wahrscheinlich, daß sie kein bloß poetisches Dasein führten; die Erzähler sprechen von ihnen so, als ob sie bei ihrem Publikum eine genaue Bekanntschaft mit ihnen voraussetzten.

1. Über das Scheren (Haarausraufen) berichten die Erzähler folgendermaßen. Der Bauer gibt der vermeintlichen Ehebrecherin erst die derbsten Schläge; dann vollzieht er die Schändung:

b. (S. 316, Zeile 37.)
Die zopff er ir ab sneyt
Got mus euch faygen!
Die wil ich morgen zeygen
Ewern freundin und meinen.

c. (S. 326, Zeile 29.)
Der paur in grymen zorns weys
Ain gantzen lock er ir auß reiss
Und trug den lock mit im hin ein.

Am nächsten Tage will er das abgeschnittene Haar in der Familienversammlung vorzeigen. Er klagt den Verwandten, daß die Frau den „Dieb" habe fortlaufen lassen; sie erhebt die Gegenbeschwerde, daß er verrückt sei. Darauf er:

b. (S. 320, Zeile 26.)
Er sprach vor dem geslecht:
Zwar sie seit unrecht.
Ich sneid ir den zopff
Nechten von dem kopff.

c. (S. 327, Zeile 23.)
Er sprach: schweig still! ich hab dein har
(Zeile 32.)
Und thett den zopff dafürher raichen
Und sprach: habtt euch das wortt-zaichen
Daz ir erkenntt meiner hurn dick!
Von irm flachs hab ich ain wick.

Für uns ist nun zwar die Tatsache, daß ein Mann seiner Frau das Haar abgeschnitten oder ausgerauft hat, noch keineswegs

ein Beweis dafür, daß sie einen Ehebruch beging, selbst wenn wir wissen, daß diese Verstümmelung eine typische Unzuchtstrafe ist. Für unsere Erzähler aber gilt der verstümmelte Haarschmuck einer Frau als ein Verdachtsgrund für die Annahme, daß sie ihr Gatte beim Ehebruch ertappt hat. Daß der Bauer in der Darstellung von III b seiner vermeintlichen Gattin zuruft, er wolle die abgeschnittenen Zöpfe den Verwandten zeigen, müßte den Zuhörern unverständlich bleiben, wenn sie nicht wüßten, daß die Verwandten durch diesen Akt von der Verfehlung der Frau überzeugt werden sollen.[1]) Und in III c wird der Zopf den Verwandten als ein „wortzaichen" des Ehebruchs vorgehalten.

Die Erzählung III gibt also in ihren verschiedenen Fassungen einen Beweis dafür, daß das Haarabschneiden (in roherer Form das Haarausraufen) im späteren Mittelalter bei süddeutschen Bauern noch eine typische Form der Entehrungsstrafe für Ehebrecherinnen war, die der Mann an seiner Frau selbst auszuführen hatte. — Auch im Adel muß die Strafe noch bekannt gewesen sein.[2]) Ein französischer Edelmann aus der Zeit Karls VIII. hat nach dem glaubwürdigen Zeugnis der Margarete von Navarra in Deutschland eine Rittersfrau getroffen, die zur Strafe für ihren Ehebruch das Haar kurz geschoren trug.

In der 32. Novelle des Heptameron der Königin von Navarra wird folgendes Abenteuer eines Franzosen in Deutschland erzählt. Der Edelmann Bernage, den Karl VIII. an den deutschen König schickte, kehrte eines Nachts bei einem deutschen Ritter ein. Als er sich mit dem Wirte zur Tafel setzte, bemerkte er am unteren Ende des Tisches eine schwarzgekleidete Dame, die das Haar glatt geschoren trug. Keiner von der Tischgesellschaft sprach mit ihr. Sie aß schweigsam. Als sie

[1]) III c ist an dieser Stelle nicht ebenso belangreich: Der Bauer handelt „in grymen zorns weys".

[2]) Der „verkêrte wirt" des Herrand von Wildônie, der die Zopfgeschichte von einem Edelmann und seiner Frau erzählt, gibt nicht einmal für seine Zeit einen unwiderleglichen Beweis; denn es bleibt ungewiß, ob hier das Scheren als typische Unzuchtstrafe oder nur als Racheakt im Affekt gedacht ist. Für den Verfasser einer anderen Versnovelle des XIII. Jahrhunderts, der Erzählung vom Reiher (Hagen, Ges.-Ab. Nr. 31, vgl. Bédier S. 196) hat sich der Zusammenhang zwischen dem Ehebruch und der Strafe des Scherens vollends verdunkelt: hier rächt sich der Mann durch diese Strafe für eine Lüge, mit der seine Frau ihn öffentlich bloßgestellt hat.

dann zu trinken begehrte, brachte man ihr einen Totenschädel, aus dem sie einige Züge nahm; dann verbeugte sie sich vor dem Hausherrn und verließ die Tafel. Der Wirt, dem das Erstaunen seines Gastes nicht entging, gab ihm die Erklärung. Jene Frau war seine eigene Gattin; das Leben, das sie an seinem Tische und in seinem Hause führte, war die Strafe für einen Ehebruch. Sie mußte aus dem Schädel des Mannes trinken, den ihr Gatte in ihren Armen getötet hatte, und in ihrem Zimmer, in dem sie abgesondert von allen lebte, hingen die Gebeine ihres Geliebten. Zum ewigen Zeichen ihrer Schande hatte er ihr das Haar abgeschnitten.

Als Ganzes ist diese Novelle trotz der genauen Zeitangabe keine „wahre Geschichte"; ihr Kern, die Erzählung vom Totenschädel, ist uralt und im besonderen eine beliebte moralische Fabel des späteren Mittelalters. Aber die Novelle der Königin von Navarra enthält zwei Züge, die den anderen Überlieferungen fremd sind; die Lokalisierung auf einen deutschen Edelhof des ausgehenden 15. Jahrhunderts und die Erwähnung, daß die Frau das Haar geschoren trägt. Der letztere Zug ist mit der Schilderung der Frau in den Gesta Romanorum und bei Kaufringer VIII unvereinbar. Nun ist es freilich keineswegs erweislich, daß diese beiden Züge von Anfang an zueinander gehören. Die französische Novelle geht wahrscheinlich nicht auf die Gesta Romanorum zurück; sie steht in Einzelheiten der Kaufringerschen Fassung näher, weicht aber auch von dieser ab.[1]) Es wäre also durchaus möglich, daß schon eine uralte Gestalt der Erzählung die Strafe des Scherens erwähnte: dann wäre die Lokalisierung die einzige spätere inhaltliche Erweiterung. Aber eben diese Lokalisierung bildet ein eigentümliches Problem. Sie ist sehr bestimmt: Die Frau trägt die Kleider à l'allemande, und der Gast weiß später den französischen König für sie zu interessieren.[2]) Der Hausherr motiviert nun die Verstümmelung mit Worten, die voraussetzen, daß das Scheren eine typische Unzuchtstrafe ist. „Elle va tondue: car l'ornement de cheveux n'appartient à l'adultère, ni le voile à l'impudique: par quoy s'en va rasée, monstrant qu'elle a perdu l'honneur, la chasteté et pudicité" (fol. 119 v.). Für die Lokalisierung der alten Erzählung auf einen deutschen Edelhof und in die Zeit Maximilians scheint also doch die Strafe des Haarabschneidens das vermittelnde Element abgegeben zu haben. Ein französischer Ritter hat damals eine deutsche Edelfrau kennen gelernt, die zur Strafe für ihren Ehebruch das Haar geschoren trug, und in mündlicher Überlieferung ist dieses Erlebnis dann mit der sagenhaften Erzählung von der Frau, die aus dem Schädel trinken mußte, kontaminiert worden. Einen näheren Anlaß für diese Vermengung gab vielleicht der Umstand, daß schon nach einer

[1]) Euling, Euphorion VI, S. 464.

[2]) L'Heptameron des nouvelles de tres illustre et tres exellente Princesse, Margueritte de Valois, Paris 1559, fol. 119, 120.

alten Überlieferung der Fabel vom Totenschädel die Ehebrecherin mit dem Verlust ihres Haarschmucks bestraft wurde.

2. Die Verstoßung im Familienrat. Die Ehebruchstrafe des Scherens ist altgermanisch. Tacitus, der zuerst von ihr berichtet, setzt sie in engen Zusammenhang mit einer zweiten Strafe: der Verstoßung vor versammelter Familie. „Abscisis crinibus nudatam coram propinquis expellit domo maritus." (Germ. 19.)[1]) An diese Darstellung erinnert das Verfahren, das in der Zopfnovelle nach der Fassung III b geübt werden soll. Indessen ist in unseren Quellen die Form der Bestrafung nur eine unter vielen. In III c folgt auf das Haarausraufen wohl eine Berufung des Familienrats; aber von Verstoßung ist nicht die Rede. In der Erzählung des Heptameron wird die Frau geschoren; aber der Gatte setzt sich gar nicht mit den Verwandten ins Einvernehmen. Die Erzählung deutet vielmehr an, daß er sich durch seine Strenge den Haß der Familie seiner Frau zugezogen habe.[2]) Er verstößt seine Frau nicht, sondern zwingt sie, in unwürdiger Stellung in seinem Hause zu verbleiben. In I (Kaufringer XIII) findet wiederum eine Verstoßung vor versammelter Familie statt, und auch eine Verstümmelung ist vorhergegangen; aber diese ist rein phantastisch. In der „Wolfsgrube" wird die Frau nicht am Leibe gestraft. Der Familienrat wird berufen, aber der Gatte stellt keinen Antrag auf Anerkennung einer Verstoßung. Doch nehmen die Freunde an, daß der Gatte irgendeine öffentliche Entehrung beabsichtigt. Es heißt, daß sie die Gatten versöhnen, damit die Frau nicht noch mehr in Schande käme. Es kann sich hier nicht darum handeln, daß sie etwa eine Züchtigung verhindern wollten: denn eine solche wäre nach der Auffassung der Zeit keine Schande gewesen. Nur eine öffentliche Bloßstellung hätte der Frau Schande gebracht, und Rosenplüt dürfte sich diese als Verstoßung gedacht haben.

[1]) Diese Strafe ist auch in nordischen Rechten erhalten. Vgl. Rosenthal, Die Rechtsfolgen des Ehebruchs (1880), S. 52. — Über Scheren als Unzuchtstrafe vergleiche noch Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer II, S. 267 f. (Der französische Schwur „qu'on me tonde"); Gottfried Keller, Der Landvogt vom Greifensee (Werke VI, S. 232 — Scheren als öffentliche Unzuchtstrafe in der Schweiz).

[2]) Fol. 118 v.: A cause de quelque parens de sa femme, qui luy vouloient mal, il estoit contrainct tenir sa maison .... fermée.

Die mit III nahe verwandte Erzählung vom Studenten zu Prag (IV) gibt eine Variante, der von vornherein nicht viel Wert beizumessen ist. Der betrogene Gatte beruft den Familienrat, und die Frau erbietet sich, das Haus zu verlassen, wenn ihr eine Schuld nachgewiesen wird; aber sie knüpft an dieses Erbieten die unmögliche Forderung, daß anderseits auch der Mann weggehe, wenn sie unschuldig aus der Untersuchung hervorgeht. Auch in III c bleibt die Stellung des Familienrats unklar.[1]) Die französische Erzählung V gibt wahrscheinlich, abgesehen von der Strafe des Scherens, nur eine traditionelle Fassung der Fabel vom Totenschädel. So können uns nur die Erzählungen I, II, III b von sittengeschichtlichem Wert sein.

Daß ein betrogener Gatte häufig seine Verwandten und die der Frau zusammenkommen ließ, um ihnen die Tat zu klagen, werden wir ohne weiteres glauben. Er bedurfte der Schwägersleute schon, um die Frau energisch in seiner Gewalt zu behalten, der eigenen Verwandten, um sich vor den Schwägersleuten eine größere Autorität zu geben. Und eine solche Zusammenkunft war dann besonders ratsam, wenn der Mann die kirchliche Scheidung von Tisch und Bett durchsetzen wollte. In den Erzählungen I und III b ist nun von einer solchen Absicht nicht die Rede; der Familienrat ist keine Vorbesprechung, sondern die Scheidung vor den Verwandten wird als ein definitiver Akt aufgefaßt. Dieses Verfahren setzt den Anspruch der Kirche außer Kraft, daß sie allein die Gemeinschaft der Gatten aufheben könne. Ist dieser Mißbrauch vorgekommen, oder führt er nur ein literarisches Dasein? Die Erzählungen lassen uns das nicht genau entscheiden. Aber es steht eigentlich nichts im Wege, die Realität des Verfahrens anzunehmen. Auch die Tötung bei handhafter Tat und die öffentliche Entehrung der Frau durch die Verstümmelung ihrer Haare bedeuteten eine eigenmächtige Sühnung bei einem Vergehen, dessen Bestrafung sich die Kirche und die öffentlichen Gerichte vorbehielten — und diese Strafen galten doch als der Sitte gemäß. Ferner ist uns bekannt, daß eine eigenmächtige Aufhebung der

[1]) Der Erzähler nimmt entweder als selbstverständlich an, daß die Versammlung die Trennung bewerkstelligen soll, oder er übernimmt die Szene, wie sie ihm überliefert ist, ohne ihre Bedeutung zu verstehen.

ehelichen Gemeinschaft, der Kirche zum Trotz, häufig vorkam; in Bayern mußte man im Jahre 1463 durch weltliche Strafandrohungen dagegen einschreiten.[1]) Endlich aber mag man sich fragen, ob die Erzähler von dem Verdikt des Familienrats so unbefangen hätten erzählen können, wenn ihren Zuhörern dieses Strafverfahren nicht schon bekannt war. Vielleicht war die Scheidungsszene als dichterisches Motiv nicht nationaldeutschen Ursprungs; aber den Erzählern schien sie keineswegs fremdartig. Ein Ritter, ein Mann in einem Dorf, Figuren wie sie in den volkstümlichen Erzählungen immer wieder vorkommen, berufen ihre Verwandten und wünschen, sich unter ihrem Zuspruch von ihren Frauen zu scheiden. Der Ritter in I setzt seiner Gattin die volkstümliche Summe von 100 Pfund für ihren Unterhalt aus, und der Bauer in III b spricht seinen Wunsch, daß man ihm das Weib abnehmen möchte, ganz kurz und trocken aus. Die wenigen Worte „von den grossen leiden schült ir uns scheiden" genügen, um sein Begehren auszudrücken. So unbefangen durfte eine Erzählung, die sich an die breite Masse wandte, doch wohl nur von einem populären Verfahren sprechen.

Indessen ich sehe wohl, daß die sittengeschichtliche Zeugenschaft der Verstoßungsszenen sich nicht ebenso streng erweisen läßt wie die der Stellen, an denen von der Strafe des Scherens die Rede ist. Die letzte Entscheidung der Frage muß einer ausführlicheren literatur- und rechtsgeschichtlichen Untersuchung vorbehalten bleiben.

Nehmen wir nun aber für erwiesen an, daß neben der Verstümmelung auch die Verstoßung eine private Ehebruchsstrafe im späteren Mittelalter darstellt, so erhält das Racherecht des Ehemannes eine Bedeutung und Ausdehnung, von der die mittelalterlichen Rechtsaufzeichnungen nichts vermuten lassen. Das Recht kennt nur eine Form der eigenmächtigen Sühnung: den Totschlag, und es billigt den Totschlag nur, wenn die Schuld der Ehebrecherin unzweideutig und offenkundig erscheinen kann. Die Tötung muß bei handhafter Tat erfolgen. Sie soll, wenn möglich, beide Ehebrecher treffen.[2]) Der Rächer hat ferner gleich

[1]) Riezler, Geschichte Bayerns III, S. 448.

[2]) Diese Bestimmung entstammt dem römischen Vulgarrechte. Vgl. Brunner, Deutsche Rechtsgesch. Bd. 2 (1892), S. 663, Rosenthal S. 50, 79.

nach der Sühnung Zeugen herbeizurufen, die als „Schreimannen" den Tatbestand erhärten können, oder er muß sich wenigstens durch einen Eid reinigen.[1]) Unsere Gedichte zeigen nun neben dieser Form der Rache eine andere, die von der Tötung absieht und dafür keiner Rechtfertigung vor der Öffentlichkeit und den Gerichten bedarf. Sie erfolgt durch Verstümmelung und Verstoßung. Die Verstoßung darf der Gatte nur unter dem Beistande seiner nächsten Blutsverwandten und Schwägersleute vornehmen. Die Beweisleistung im Familienrat aber erfolgt nicht oder nicht notwendig durch die Aufzeigung der handhaften Tat. So leicht freilich wie in III dürfte man sie dem Gatten in der Regel nicht gemacht haben.

Diese Formen der Sühnung knüpfen an uralte germanische Überlieferungen an. Die Strafen des Haarabschneidens und der Verstoßung waren, wie erwähnt, auch im taciteischen Germanien und im nordgermanischen Recht miteinander verbunden. Das Scheren ist nur die mildeste Form der Verstümmelung, die der Ehebrecherin in germanischen Rechten angedroht wird, und ist zugleich die einzige, die den deutschen Volksrechten bekannt ist.[2]) Die Verstoßung der Ehebrecherin wurde dem Manne im bayrischen, langobardischen und burgundischen Stammesrechte zugebilligt.[3]) Altgermanisch ist auch vor allem der Grundsatz, daß die Bestrafung des Ehebruchs nicht nur ein Recht des Mannes, sondern auch eine Pflicht für die Verwandten der Ehebrecherin ist.[4]) — Daß das mittelalterliche weltliche Recht von diesen Strafen nichts mehr berichtet, wäre leicht verständlich. Die Verstoßung geht jetzt allein die Kirche an, die sich über die Umgehung des regulären Ehebruchprozesses beschweren mag. Das Scheren ist ein Gewaltakt des Gatten, den das wirkliche Recht dulden kann, da er das Leben der Frau nicht bedroht. Der Mord ist die einzige Sühnung, die im Rechte erwähnt werden muß, weil er die einzige ist, die einer öffentlichen Rechtfertigung bedarf.

Von besonderer Bedeutung ist die Entscheidung, die in II über die Ehebrecherin getroffen wird. Hier erscheint zunächst

[1]) Rosenthal S. 76, 78, 81.

[2]) Über die Strafe des Nasen- und Ohrenabschneidens in nordischen Rechten und in den Gesetzen Knuts vgl. Rosenthal S. 52.

[3]) Rosenthal S. 70 f. [4]) Brunner 2. Aufl. I, 2 (1905), S. 663.

(ähnlich wie in I) die Züchtigung der Ehebrecherin durch den Gatten und die Familie alternativ mit der Tötung. Der Ehemann spricht offen aus, daß er nur aus Milde von seinem Mordrecht keinen Gebrauch gemacht habe.[1]) Er setzt sich nun des weiteren mit den Verwandten der Frau darüber ins Einvernehmen, in welcher Form die Züchtigung erfolgen soll. Es gelingt dem Familienrat, den Gatten zu bewegen, daß er von einer Entehrung der Frau absieht. Um ihn aber davor zu schützen, daß die Frau ihn weiterhin betrügt, müssen sie ihm zugestehen, daß er in einem Wiederholungsfalle sein Racherecht aufs äußerste wahrnehmen darf. Sie geben ihm die Erlaubnis, die Frau zu töten, wenn sie sich ein zweites Mal vergeht und, wie wir hier ergänzen müssen, auf handhafter Tat ergriffen wird. Der Familienrat, der sonst nur berufen wird, um die Klage des Mannes zu hören, die Verstoßung zu billigen und die Verstoßene in Empfang zu nehmen (I, III, IV), konstituiert sich hier gleichsam als Gerichtshof und spricht ein Strafurteil aus.[2]) Und wir können die Szene noch anders auffassen. Die Verwandten der Frau (diese allein werden S. 369, Vers 16 erwähnt) geben dem Mann für einen Wiederholungsfall die Tötung frei, d. h. sie versprechen, in einem solchen Falle keine Rache an ihm zu nehmen, ihn nicht zu befehden. Es ist kaum ein Zufall, daß die Erzählung in adligen Kreisen spielt. Die Möglichkeit eines solchen Abkommens werden wir ohne weiteres zugeben müssen. Es setzt lediglich die Geltung des Mordrechtes voraus und gewährleistet dem Gatten die Sicherheit, die ihm dem Rechte nach zustehen sollte.[3])

Wenn die anderen Erzählungen uns erwiesen, daß das Mordrecht nicht die einzige Form der privaten Sühnung des Ehebruchs

[1]) S. 369, Vers 30 f.: „Und wer ich nit so gut gewesenn, ich het ir doch nit lan genesenn."

[2]) Es ist bekanntlich strittig, ob die germanische Sitte Familiengerichte gekannt hat. Während Gierke u. a. eine solche Institution annehmen, wird sie von Waitz und Müllenhoff geleugnet (Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht I, S. 21; Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde IV, S. 310). Gedicht II zeigt uns einen Fall, in dem der Familienrat ganz natürlich den Charakter einer Gerichtssitzung gewinnt; dieser Fall konnte eintreten, auch wenn die Institution keinen Namen hatte.

[3]) Rechtsbuch nach Distinktionen (Meißener Rechtsbuch) bei Rosenthal S. 76: „he blibet ane nott unde ane wandel kegen den frunden." Ähnlich Berner Recht, a. a. O. S. 82.

ist, die das ausgehende Mittelalter kannte, so bestätigt uns diese, daß die Tötung der Ehebrecherin und ihres Buhlen durch den Gatten nicht bloß geduldet und verziehen, sondern vom Herkommen und Rechtsbewußtsein anerkannt, ja gefordert wurde. Der Ehebruch der Frau wird vor allem als eine Ehrenkränkung für den Mann aufgefaßt. Es muß dafür gesorgt werden, daß er Genugtuung erhält.[1]) Durch ihre Verfehlung wird die Frau in seine Gewalt gegeben; er kann sie töten. Und andere Darstellungen lehrten uns, daß er sie auch entehren und verstoßen kann. Er gewinnt in diesem Augenblick das Recht, über sie Strafen zu verhängen, die keine „Erziehungsstrafen" mehr sind. Wir stehen vor der Frage, wie wir diese krasse Abweichung von der kirchlichen und bürgerlichen Auffassung der Eheherrschaft zu erklären haben.

Im altgermanischen Rechte bestand, ehe die kirchliche Eheauffassung sich völlig durchsetzte, ein Recht des Gatten, sich von seiner Frau zu trennen, und im Falle schlimmer Verfehlung ein Recht, sie zu töten.[2]) Der Kirche gelang es allmählich, diese Grundsätze zu stürzen. Es gab keinen berechtigten Gattenmord mehr; nur widerwillig duldete die Kirche, daß die Tötung der Ehebrecherin in flagranti vor dem weltlichen Rechte straflos blieb.[3]) Die einseitige Ehescheidung wurde abgeschafft; nur die kirchliche Scheidung von Tisch und Bett, der Eintritt eines der Gatten in ein Kloster, ferner die Ungültigkeitserklärung konnte fortan die eheliche Gemeinschaft aufheben. Nunmehr wandelte sich auch die Bedeutung der eheherrlichen Strafgewalt. Die Herrschaft des Gatten galt wahrscheinlich schon im altgermanischen Recht als Schutzgewalt (munt)[4]); nur konnte die Frau durch ihre Verfehlung die Huld des Gatten verlieren. Der kirchliche Gedanke der sakramentalen Ehe aber erlaubte nicht, daß der Mann der Frau willkürlich seinen Schutz entzog; die Gatten wurden beiderseits verpflichtet, sich zu dulden. Damit war der Boden dafür geschaffen, daß die Strafgewalt des Mannes auch für das Laienbewußtsein eine religiöse Bedeutung erhielt und als Erziehungs-

[1]) Daneben haben auch die Verwandten der Frau ihre Familienehre wahrzunehmen. Das tritt deutlich hervor in III b (S. 320, V. 18: ir müst sein schand hon, wo man sein wirt ynnan). [2]) Brunner I, S. 99.

[3]) Bennecke S. 71 (c. 5, 6 C. 33 qu. 2). [4]) Brunner I, S. 93.

gewalt aufgefaßt wurde. Wir haben gesehen, wie sich dieser Gedanke gegen Ende des Mittelalters allgemein durchgesetzt hatte. Er unterlag wohl der Verweltlichung und Verrohung, aber ein Racherecht war mit ihm schlechthin unvereinbar.

Und dennoch weiß man vom Racherecht. Die Ehebrecherin, kann die Huld ihres Gatten[1]) so weit verlieren, daß er sie mit Trennung der Ehe auf Lebenszeit, mit entehrender Verstümmelung, ja mit dem Tode bestrafen kann. Unter allen Vergehungen der Frau hat also der Ehebruch eine Sonderstellung behauptet; er wird nach Grundsätzen betrachtet, die vor dem geistlichen Begriff der Ehe und der Eheherrschaft nicht bestehen können.

Um diese Sonderstellung zu verstehen, müssen wir uns nicht allein den vorchristlichen Begriff der eheherrlichen Strafgewalt in Erinnerung bringen, sondern auch die vorchristliche Auffassung des Ehebruchs.

Das germanische Recht der Urzeit und noch späterer Jahrhunderte kennt nur einen Anspruch des Mannes auf die Treue seiner Frau, nicht auch umgekehrt einen Anspruch der Frau auf die Treue ihres Gatten. Ehebruch heißt nicht die Treulosigkeit eines der beiden Gatten, sondern nur die Verletzung der Rechte des Mannes durch die Frau und den Eindringling. Die eheliche Treue ist lediglich eine Leistung der Frau an ihren Eheherrn: sie resultiert aus der Hingabe ihrer Person in der Ehe.[2])

Das christliche Gebot der fides ist seiner begrifflichen Natur nach anders begründet als der germanische Begriff der ehelichen Treue. Es läßt das Herrschaftsverhältnis der Ehe ganz außer acht und bedenkt nur ihre Zwecke. Der eheliche Geschlechtsverkehr ist ein debitum, das die Gatten einander ausschließlich leisten müssen, um die allgemeinen sozialen und moralischen Zwecke der Ehe zu fördern, um die Fortpflanzung der Menschheit zu besorgen und die Sünde der Unkeuschheit zu meiden. Er ist sündhaft, so oft er nicht in erster Linie den Zwecken der Ehe dient. Der außereheliche Geschlechtsverkehr aber ist besonders sündhaft, weil er die Institution der Ehe außer acht läßt und

[1]) Kaufringer 13, V. 510: Ich verleich ir zwar mein huld nimmer fürbas ewiclich. [2]) Brunner II, S. 662.

zerstört. Das Gebot der Treue ist danach für beide Gatten gleich verpflichtend.[1])

Das Racherecht ist ersichtlich ein Überrest aus der Zeit, in der allein der germanische Treubegriff galt. Und es ist mehr als ein Überrest; seine Geltung ist kaum denkbar ohne das Fortleben dieses Begriffes. Wenn der Mann das Recht hat, die Untreue seiner Frau einer besonderen privaten Justiz zu unterwerfen, die die Frau niemals gegen ihn anrufen kann, so heißt dies, daß die Treue der Frau für etwas prinzipiell anderes angesehen wird als die Treue des Mannes. Der Gatte gewinnt durch ihre Verfehlung eine besondere Gewalt über ihr Leben, weil ihm ein besonderes Anrecht auf ihren Leib zukommt.

Die Beispiele privater Sühnung des Ehebruchs lehren uns somit ein anderes, tiefer liegendes Phänomen kennen: die Idee der geschlechtlichen Untertänigkeit des Weibes, die Idee eines egoistischen Herrenrechts des Mannes am Leibe seiner Frau. Es liegt die Auffassung zugrunde, der volkstümliche Dichter des ausgehenden Mittelalters zuweilen bewußt oder unbewußt Ausdruck geben, indem sie die Frau, die ihrem Gatten Treue gelobt, sagen lassen, sie wolle in seinem Willen, nach seinem Willen leben.[2])

Damit ordnen sich Racherecht und Familiengerichte in einen weiteren gemütsgeschichtlichen Zusammenhang ein. Denn als Merkzeichen der germanischen Auffassung von den geschlechtlichen Verpflichtungen der Ehe stehen sie durchaus nicht vereinzelt.

Zwar die auffälligste Abweichung des germanischen Treubegriffes vom christlichen hat im Bewußtsein des Volkes keine

[1]) Die Moralwissenschaft macht gleichwohl feine Unterschiede zwischen dem männlichen und dem weiblichen Ehebruch. Der Ehebruch des Mannes ist seinem Ursprunge nach schimpflicher, weil der Mann als das klügere Wesen zu größerer Sittlichkeit verpflichtet wäre. Der Ehebruch der Frau ist seinen Folgen nach schlimmer, weil die ehebrecherische Frau ihrem Manne uneheliche Kinder ins Haus bringt.

[2]) Im Fastnachtsspiel Keller 57 (aus Bayern oder Tirol, Michels, Studien über die älteren deutschen Fastnachtsspiele S. 39) weist eine Rittersfrau die Bewerbung des Pfaffen, der sie bittet, ihm „zu willen zu sein", zurück mit den Worten: „er (mein Mann) ist mir zu der ee gegeben, nach des willen will ich leben." Klaus Spaun (Augsburg 1500, Röthe A D B 35, S. 70): „Spruch von aim der soll ain doctor werden" (Keller, Erz. S. 344 Vers 14): die ungetreue Frau bittet ihren Gatten um Verzeihung; sie wolle „allweg in sein willen lebenn".

Stelle mehr. Die Untreue des Mannes gilt längst auch vor dem weltlichen Rechte als Verfehlung. Der Mann ist nicht mehr „seines Leibes gewaltig". Aber er erscheint noch des Leibes seiner Frau gewaltig, in einem Sinne, den das Christentum nicht zugeben kann. Wenn das Racherecht von dem Gedanken ausgeht, daß der Mann die Treue seiner Frau kraft eines Herrschaftsanspruchs genießt, so tritt in den Rechtsaufzeichnungen einiger Bauernländer der Gedanke hervor, daß der Mann auf die Treue seiner Frau auch verzichten, sein Recht einem anderen abtreten kann.

Diese Bestimmungen über den „erlaubten Ehebruch" sind sehr bekannt; sie bedürfen hier nur einer kurzen Erwähnung.[1]) Westfälische und niedersächsische Weistümer verlangen, daß ein Ehemann sein Mannesrecht für ein Mal feierlich an einen Nachbarn oder Landesgenossen abtrete, wenn er es selbst nicht ausüben kann. Diese Bestimmung ist in jeder einzelnen Fassung scherzhaft gehalten, so daß ihre Motive zunächst nicht ganz durchsichtig werden. Die meisten unter den fraglichen Weistümern[2]) fordern, daß ein mehrmaliges Ausgebot stattfinde. Der Mann trägt die Frau, der er „ihr frauliches Recht nicht tun kann", über neun Erbzäune und ruft dort die Nachbarn auf; können oder wollen ihm die nicht zu Hilfe kommen, so heißt er die Frau sich schmücken, hängt ihr einen Beutel Geldes um, „daß sie selver etwass gewerven könne", und schickt sie so auf die nächste Kirmeß; kann man ihr dort nicht helfen, so „helffen ihr thausend düffel". — Aus diesen grotesken Bestimmungen läßt sich kaum ein gutes Verständnis gewinnen. Wahrscheinlich sind die Gebote durch einen Gedanken motiviert, der in ihrem Wortlaute selbst nicht zum Ausdruck kommt: der Gatte soll sich einen Stellvertreter suchen, der ihm Erben schafft.[3]) Daß eine solche Stellvertretung nichts Unerhörtes war, erkennen wir noch dunkel aus einer Legende, die im 13. Jahrhundert über den heiligen Ludwig von Thüringen verbreitet war.[4]) Ein Recht

[1]) Rosenthal S. 101ff.; Grimm, Rechtsaltertümer (4. Aufl. 1899) I, S. 613 ff.

[2]) Landfeste von Hattnegge, Bochumer Landrecht, Der sieben freien Hagen Recht (Grimm, Deutsche Weistümer III, S. 48 § 77, S. 70 § 52, S. 311 § 32). [3]) So Grimm und Rosenthal a. a. O.

[4]) Grimm, Rechtsaltert. I, S. 613.

zu dieser Vermutung gibt uns auch der Umstand, daß in einem jener Weistümer die Verfügung über den erlaubten Ehebruch mitten unter anderen steht, die die Sorge für die Nachkommenschaft angehen.[1]) Unvereinbar mit dieser Begründung ist freilich der Satz des Benker Heidenrechts, daß die Zeremonie nur dann statthaben soll, wenn die Frau selbst über Vernachlässigung klagt.[2]) Wahrscheinlich aber ist das Gebot sehr alt und die Sorge um Nachkommenschaft doch sein ursprüngliches Motiv. Man hat die Bestimmung zur Zeit der überlieferten Aufzeichnungen entweder nicht mehr verstanden, oder man hat ihren wahren Sinn absichtlich unterdrückt und durch eine komische Einkleidung verdeckt. Solange aber die Satzung noch in ihrem ursprünglichen Sinne verstanden wurde, war sie nicht nur unvereinbar mit der christlichen Moral — das war sie immer —, sondern auch nur zu denken in Verbindung mit dem altgermanischen Grundsatz, daß der Mann als Herr über den Leib seiner Frau gebietet: die Frau selbst darf sich keinem anderen hingeben; der Gatte aber darf ihr die Hingabe an einen anderen gebieten, wenn sie ihm dienlich scheint.

Die Einsetzung des Stellvertreters ist also im Grunde ein freiwilliger Akt des Ehemannes, den er kraft seines Herrenrechtes ausübt. Die Existenz dieses Herrenrechtes muß aber auch vorausgesetzt werden, wenn eine Ordnung den Mann für einen bestimmten Fall zur Duldung der gewaltsamen Schändung seines Weibes verpflichtet. Das Ehehaftrecht zu Wilzhut (im Salzburgischen)[3]) befiehlt, daß einem Manne, der unentschuldigt vom Thinge fernbleibt und die Geldbuße nicht zahlen kann, zur Strafe der Ofen eingeschlagen werden solle; wenn aber auch kein Ofen da sei, soll der Pfleger, Amtmann oder Gerichtsschreiber die Frau des Schuldigen schänden dürfen. Um den Mann an der Ehre zu strafen, soll die Frau genotzüchtigt werden; daß auch sie in diesem Falle eine persönliche Ehre zu verlieren hätte, kommt dem Gesetz nicht in den Sinn.

Schließlich gehört auch das ius primae noctis in diesen Zusammenhang, sofern es als eine Leistung des Mannes an den

[1]) Sieben freien Hagen, a. a. O. S. 310 f. § 29 ff.
[2]) Weistümer III, S. 42 § 27. [3]) Weistümer III, S. 680 n.

Grundherrn angesehen werden kann. Ob die beiden Weistümer aus der Schweiz, die dieses Recht erwähnen[1]), ernstlich mit seiner Wahrnehmung rechnen oder nicht, kommt für seine Bewertung an dieser Stelle kaum in Frage. Es ist genug, daß sie die Wahrnehmung überhaupt in Erwägung ziehen. Der Mann kann mit dem Leibe der Frau zinsen, wie er nach dem Wilzhuter Zeugnis mit ihm büßen kann.

Daß sich hier oder auch in den genannten niederdeutschen Weistümern[2]) „Spuren eines eigentumartigen Rechts an der Frau" erhalten haben, möchte ich gleichwohl nicht zu behaupten wagen. Es ist einmal fraglich, ob die Germanen jemals die Frau völlig als Sache betrachtet haben.[3]) Sodann aber bedarf die freiwillige oder erzwungene geschlechtliche Preisgabe der Frau gar nicht der Rückführung auf einen so allgemeinen Gedanken. Hier steht nicht in Frage, ob die Frau als „Person" oder als „Sache" behandelt wird, sondern lediglich, wie man über ihre Ehre denkt. Jene Weistümer statuieren Fälle, in denen ein einmaliger außerehelicher Beischlaf der Frau keine Entehrung für sie bedeutet. Das ist nur dadurch möglich, daß der Vorgang in diesen Fällen nicht ihr, sondern nur ihrem Gatten zugerechnet wird. Es ist sein besonderes Recht, daß die Frau mit keinem Manne zu schaffen habe als mit ihm. Darum trifft man ihn am empfindlichsten, wenn man — wie in Wilzhut — seine Frau von Amts wegen notzüchtigt. Andrerseits kann er auch auf das Recht verzichten, wenn ihm

[1]) Weistümer vom Muri 1543, von Hirstanden und Stadelhofen 1538.

[2]) R. Bartsch, Die Rechtsstellung der Frau als Gattin und Mutter (1903), S. 63.

[3]) Bekanntlich ist dieser Punkt sehr kontrovers. Hauptvertreter der Theorie, daß ein eigentumsartiges Recht bestand, ist Heusler (Institutionen des deutschen Privatrechts I, S. 95—99). Ihm schließen sich an Bartsch S. 61 ff., Marianne Weber S. 205. — Dagegen: Brunner I², S. 93, Schröder (5. Aufl. 1907) S. 61, 68, Waitz, Deutsche Verfassungsgesch. Bd. I. — Von den Anhängern jener Theorie wird auch darauf verwiesen, daß der Mann ursprünglich das Recht hatte, die Frau bei echter Not zu verkaufen. (Über das analoge Recht des Vaters gegenüber dem Kinde und seine Erhaltung im Mittelalter vgl. Schröder ⁵ S. 765 n.) Im späteren Mittelalter besteht noch eine dunkle Erinnerung an dieses Recht. Im Gedichte „Von der guten Frau" wird von einem solchen Verkaufe erzählt. Doch hat der Vorgang hier seine Härte verloren: die Frau bietet dem Manne selbst an, daß er sie verhandeln solle. Das gleiche erzählt am Ausgange des Mittelalters das Meisterlied „Von dem grafen von Safoi" (Goedeke-Tittmann, Liederbuch aus dem 16. Jahrhundert S. 330ff.).

Familieninteressen — wie in Norddeutschland — oder Untertanenpflichten — wie in der Schweiz — wichtiger sind.

Jenes Moment der Zurechnung begründet nun, von einer anderen Seite angesehen, auch das Racherecht. Wenn die Frau ohne Zwang und ohne die Autorisation ihres Gatten einen Ehebruch begeht, so beleidigt sie vor allem die Ehre des Mannes. Kirchliche Sühnung, öffentliche Bestrafung können ihn nicht befriedigen; seine persönliche Ehre kann nur dadurch wiederhergestellt werden, daß er selbst die Beleidigung rächt. Die Frau verfällt ihm als Frevlerin, weil sie ihn als Gattin beleidigt hat.

Wenn wir also in allen diesen Fällen von einer Herrschaft des Mannes über den Leib der Frau sprechen dürfen, so ist dies doch immer nur ein Bild für den Grundsatz, daß die Treue der Frau vor allem ein Ehrenrecht des Mannes darstellt. Diese „geschlechtliche Untertänigkeit" der Frau steht — wenigstens im Mittelalter — mit ihrer sonstigen häuslichen Untertänigkeit nur in einer lockeren Beziehung, und vollends hat das Recht des Mannes zur Sühnung des Ehebruchs mit seiner häuslichen Strafgewalt keinerlei Verwandtschaft. Verwandt sind diese verschiedenartigen Rechte nur in der einen Konsequenz, daß sie alle eine Beeinträchtigung der Frau in ihrer Geltung als selbständige Persönlichkeit bedeuten.

Im übrigen sind die Wirkungen des Gedankens der „geschlechtlichen Untertänigkeit" in Recht und Sitte des ausgehenden Mittelalters zum größten Teile nur von partikularer Bedeutung. So läßt sich namentlich der erlaubte Ehebruch nur als eine Institution vereinzelter bäuerlicher Bezirke nachweisen. Von den Ehebruchssühnen scheinen Verstümmelung und Verstoßung nur auf ländlichem Boden heimisch gewesen zu sein; es ist wohl kein Zufall, daß das einzige der oben angeführten Gedichte, das nicht in bäuerlichen oder adligen Kreisen spielt, die Erzählung vom Studenten zu Prag (IV), auch zugleich die Frage der Verstoßung rein scherzhaft behandelt und für die Bedeutung des Familienrats kein Verständnis zeigt. Weit verbreitet ist allein das Mordrecht. Auch die Bamberger Halsgerichtsordnung Johanns von Schwarzenberg (1507) hält noch daran fest, daß die Tötung der Ehebrecherin in flagranti keine peinliche Strafe nach sich ziehe.

Sie supponiert, daß die Tat im Affekt, „auß hitzigem gemüt" geschehe.[1]) Das Gesetz gibt jedoch auch in dieser Fassung noch der Anschauung Ausdruck, daß die ehebrecherische Frau ein ungleich schwereres Verbrechen begeht als der ehebrecherische Eheherr.[2])

(Schluß folgt.)

[1]) In dieser Form ist die Bestimmung auch in die Brandenburgica und in das erste Projekt der Karolina von 1521 aufgenommen worden; dagegen sprechen das Projekt der C. C. C. von 1529 und die endgültige Fassung von 1532 nur noch von dem Rechte des Mannes, den Ehebrecher, den er bei seinem Weibe findet, straflos zu erschlagen. Vgl. L. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts I (1889), S. 288.

[2]) Der kirchliche Grundsatz, daß nicht nur die Vergehung der Ehefrau mit ihrem Buhlen, sondern auch die Treulosigkeit des Ehemannes als Ehebruch zu qualifizieren sei, ist erst allmählich seit dem 13. Jahrhundert in das deutsche Recht eingedrungen (Bennecke S. 125 ff., 135 f., 138 f.). Wie weit dieser Prozeß im XV. Jahrhundert gediehen ist, kann hier nicht untersucht werden. — Über die Wirksamkeit der Gerichte in der Verfolgung des Ehebruchs und die dabei aufgewandte Energie könnten überhaupt nur genaue Lokalstudien Klarheit bringen. Vielfach ist die Zuständigkeit des weltlichen Gerichts noch strittig. Die Rechtsbücher des XIII. und XIV. Jahrhunderts regeln mit Ausnahme der Magdeburger Fragen nur das Verfahren bei handhafter Tat, nicht das bei schlichter Klage (Bennecke S. 143). In Köln und Basel hat der Rat erst im XV. Jahrhundert seine Kompetenz in Ehebruchsachen durchgesetzt (vgl. Lau, Geschichte der Verw. u. Verf. d. Stadt Köln bis 1396 [1898], S. 280, Ennen, Geschichte der Stadt Köln Bd. III, S. 925, Heusler, Verf.-Gesch. der Stadt Basel S. 220); in Speier hat er sie erst im XVI. Jahrhundert erworben (Th. Harster, Das Strafrecht der Reichsstadt Speier [1900], S. 187). Allgemein ist, wo die Stadt Frauenhäuser errichtet, den ortsansässigen Ehemännern der Besuch verboten. — Der Breslauer Rat versucht einen Eingriff, der ein fast puritanisches Gepräge trägt. Klose, Script. rer. Sil. III, 72 zum Jahre 1481: „Einer hat globt, mit seinem Weibe als ein fromer Ehemann sich zu vertragen, ihr keine Gewalt tun, auch das ihre nicht nemen, ohne ihren Willen mit unendlichen Weibern nichts zu schaffen haben, sondern seine Nahrung mit seinem Weibe warten, auch zu den Tänzen auf dem Elbinge nicht gehen." Von hier ist es schon nicht mehr weit zur Forderung Eberlins (Der 10. Bundsgenoss, Enders S. 124): „Kein eemann soll thantzen dann mit siner angebornen basen oder mit seim eewyb." — Verschärfung der Strafen in Breslau gegen Ende des XV. Jahrhunderts. Frauenstädt a. a. O. S. 234. — Daß der Ehebruch der Frau im Urteil der Gesellschaft als etwas Schlimmeres gelte als der Ehebruch des Mannes, wird offen ausgesprochen von dem Holländer Dirk Potter (Der minnen loep IV, 375—420): bleibe der ehebrecherische Mann auch vor Gott schuldig, so brauche er sich von den Menschen doch nicht schmähen zu lassen (V. 378—385). Zudem stören ja die Bastarde des Mannes nicht den Erbgang in seinem Hause (V. 405 f.).

MISZELLEN

ZUR BEURTEILUNG HEINRICH LEOS.

VON G. VON BELOW.

Es ist sehr erfreulich, daß H. Leo neuerdings durch Krägelin[1]) eine eingehende Behandlung erfahren hat. Der Artikel, den Wegele über ihn in der Allg. Deutschen Biographie verfaßt hat, zeigt nur, daß Wegele nicht zum Geschichtschreiber der deutschen Historiographie geboren war. An ungerechten und höchst törichten Urteilen über Leo ist überhaupt kein Mangel. Charakteristisch ist das von dem Theologen K. Schwarz. Er fällt es in seinem Buch „Zur Geschichte der neuesten Theologie", welches die Auffassung der Kreise des Protestantenvereins — und leider nicht bloß sie — über die Entwicklung der protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts bestimmt hat, aber die Ablehnung, die es von A. Ritschl erfahren hat, durchaus verdient. Andere haben immerhin sachlicher geurteilt. Indessen faßte Erdmannsdörffer die verschiedenen Äußerungen im Jahre 1895 treffend zusammen, wenn er bemerkte (Hist. Ztschr. 74, S. 483): „Leo hat im Leben viel Antipathien erweckt, aber doch auch Sympathien; zumeist aber haben bisher nur die ersteren über ihn das Wort genommen." Seitdem ist namentlich ein Artikel von R. M. Meyer über Leo — zuerst erschienen in der „Nation" 1899, wiederabgedruckt in seinen „Gestalten und Problemen" — hinzugekommen, der sich bestrebt, ihm vollkommen gerecht zu werden, freilich nur die Bedeutung einer interessanten Skizze hat. So war denn wahrlich Raum für eine ausführlichere und unbefangene Darstellung.

Den ersten Teil einer solchen bietet uns Krägelin. Wir heben sehr gern hervor, daß seine Arbeit erfreulich ist. Mit emsigem Fleiß verzeichnet er die Schriften Leos, die Urteile, die über sie und seine Persönlichkeit gefällt sind, die namhafteren Rezensionen, die sie gefunden haben. Es dürfte ihm von der Leo-Literatur nicht viel entgangen sein. Vermißt habe ich den Aufsatz von Kahnis im „Daheim" Jahrg. 1875, S. 438 ff. K. J. Neumann hat vor einigen Jahren mit Recht die Aufmerksamkeit auf die Biographien berühmter Gelehrten, die damals im „Daheim" erschienen, speziell auf die über Mommsen, wieder hingelenkt. Sie sind in der Tat durch die

[1]) Paul Krägelin, Heinrich Leo. Teil I. Sein Leben und die Entwicklung seiner religiösen, politischen und historischen Anschauungen bis zur Höhe seines Mannesalters (1799—1844). (Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte, herausgegeben von K. Lamprecht, 7. Heft.) Leipzig 1908. R. Voigtländers Verlag. VIII und 196 S. 6,20 M.

originale Anschauung, über die die Verfasser verfügten, bedeutsam. Zu Treitschkes sehr beachtenswertem Urteil, das K. S. 12 zitiert, möchte ich anmerken, daß jener (Deutsche Geschichte 4, S. 472) Leos „italienische Geschichte" vielleicht nicht ganz mit Recht „sein bestes Werk" nennt. Ebenso hoch dürfte das „Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters" (1830) zu stellen sein, ein erstaunliches Werk, wenn man bedenkt, daß Leo erst im Alter von 29 Jahren stand, als er es veröffentlichte. Allein ergiebig, das Produkt eines durchaus selbständigen Geistes, ist schließlich jede Arbeit von ihm. Ich möchte besonders auch auf seine Aufsätze in Raumers „Historischem Taschenbuch" hinweisen: er zeigt hier in seiner Darstellung eine großartige Anschaulichkeit.

So dankbar man Krägelin für das Detail seiner Mitteilungen sein wird, so vermißt man freilich eine zusammenfassende Würdigung Leos. Indessen ist ja eine solche in einer Anfängerarbeit auch nicht sogleich zu erwarten. Aber die soeben von mir hervorgehobenen Veröffentlichungen Leos werden von K. doch viel zu wenig in ihrer Bedeutung erkannt (vgl. S. 91 und 95). Und wir wollen doch auch etwas Bestimmteres über Leos Darstellungsweise wissen, worüber uns K. ebenfalls nichts rechtes bietet. Ich setze hierher die Schilderung, die G. Schwab, Die deutsche Prosa von Mosheim bis auf unsere Tage, 2. Aufl., 3. Teil (Stuttgart 1860), S. 12 f. gibt: „In allen seinen Wandlungen ein Geist von eigentümlicher Naturkraft, originell, gedankenreich, tumultuarisch in Auffassung und Darstellung . . . Sein Stil voll Unruhe und stolzer Herausforderung".

Man wird Leo nicht gerecht (dies gilt auch von Ks. Buch), wenn man seine Theoreme in den Vordergrund stellt. Auf die Frage, wer Leo gewesen sei, erhält man heute meistens die einfache Antwort: „Er neigte zum Katholizismus". Mit einem solchen Bescheid mag sich der freisinnige Bierphilister begnügen. Eine derartige Antwort ist gar zu simpel. Und ferner will ein Historiker doch in erster Linie nach dem beurteilt werden, was er durch die Kraft der unmittelbaren Anschauung geleistet hat, inwiefern ihm wahre historische Reproduktion gelungen ist.

Gilt es, Leos Stellung in der Entwicklung der Historiographie durch eine kurze Formel zu charakterisieren, so wird man folgendes sagen: Er ist derjenige Historiker, der das Ideal des allgemeinen Kulturhistorikers am umfassendsten verwirklicht hat. Tatsächlich kann es ja nie vollständig erreicht werden; die allgemeine Kulturgeschichte ist — diese These immer von neuem zu verteidigen, erachte ich mich nun einmal für verpflichtet — eine Unmöglichkeit (vgl. dazu meine Ausführungen in der Historischen Ztschr. 106, S. 96 ff). Indessen, was der einzelne an Vielseitigkeit der historiographischen Betätigung leisten kann, das hat Leo geleistet.[1])

[1]) Über Leo als Urheber eines Gedankens, der heute in der kulturgeschichtlichen Betrachtung sehr viel verwertet wird, s. Vierteljahrschrift f. Sozial- und Wirtschaftsgesch. 1907, S. 496.

Das gesamte Gebiet der Kultur hat Leo behandelt: Wirtschaft und Recht, Kunst und Literatur und Sprache, Religion und Philosophie: in allem zeigt er sich unterrichtet und hat es zum Gegenstand seiner Darstellung gemacht. Besonders verdient Erwähnung, daß er überall auch die Sprache als Quelle der Kulturgeschichte verwertet. Noch heute werden seine keltologischen Untersuchungen geschätzt, wenn er sich hier auch mancher Übertreibungen schuldig gemacht hat. Mit seinem „Angelsächsischen Glossar" stehen seine „Rectitudines singularum personarum", eine rechts- und wirtschaftsgeschichtlich sehr wichtige Edition, in Zusammenhang. Leo hielt sowohl philologische wie historische Vorlesungen. Unter ihm haben zwei Philologen promoviert, die sich einen Namen durch kulturgeschichtliche Arbeiten von weitem Rahmen gemacht haben: Moritz Heyne (vgl. Edward Schröder, Beilage zur [Münchner] Allg. Zeitung vom 16. März 1906, Nr. 62) und Elard Hugo Meyer (vgl. Pfaff, Alemannia 3. Folge, Bd. 1, S. 9). Und der Kulturhistoriker Leo ist zugleich ein Historiker, der dem politischen Moment volle Rechnung trägt.

Als Muster kulturhistorischer Schilderungen möchte ich Leos im Histor. Taschenbuch veröffentlichte Aufsätze über den mittelalterlichen Burgenbau und über das Leben in Island in der Zeit des Heidentums ansehen. Vortrefflich sind jedoch auch viele kulturgeschichtliche Partien in seinen allgemeingeschichtlichen Werken.

Seine Leistungsfähigkeit hatte anderseits darin ihre Grenze, daß er noch nicht Teil hat an der Methode der Rankeschen Quellenforschung. Wohl arbeitete er als Philologe (Germanist, Keltologe) nach der Methode des 19. Jahrhunderts; dagegen in der Historie (im engeren Sinne) war er hinsichtlich der Quellenforschung vorrankisch. Daher hat er auch als Historiker keine eigentliche Schule hinterlassen. Nun ist allerdings, wenn auch die Rankesche Quellenforschung den Weg darstellt, der am zuverlässigsten zur Wahrheit führt, mit der „Methode" nicht alles getan. Wie wir aus der Zeit vor Ranke Historiker haben, die wir noch heute schätzen, so kann auch ein Historiker, der nach Ranke sich dessen Methode noch nicht angeeignet hat, trotzdem unsere Aufmerksamkeit verdienen. Und so verhält es sich eben mit Leo.

Rankes Forderung quellenkritischer Studien hat dahin geführt, daß in der Geschichtswissenschaft ein gewisser Spezialismus zur Herrschaft gelangt ist. Damit sind Nachteile verbunden; man mag sie beklagen. Aber die Veränderung unserer Arbeitsweise war etwas Unvermeidliches; sie hat uns in der Hauptsache doch eine Förderung und zwar die allergrößte Förderung gebracht. „Beschränkung und Vertiefung sind die Forderungen, welche sich gegenüber der älteren durch die philosophische Bewegung des vorigen (18.) Jahrhunderts beeinflußten Geschichtsforschung für unsere heutigen wissenschaftlichen Aufgaben ergeben".[1]) Beschränkung ist eine Voraussetzung der Vertiefung.

[1]) O. Lorenz, Geschichtswissenschaft I, S. 83.

Mit der angedeuteten Umwandlung hängt noch ein weiteres Verhältnis zusammen, welches die Zeit vor und die Zeit nach der Begründung der Rankeschen Quellenmethode oder genauer die Historiker, welche diese noch nicht übten, und die, welche sich zu ihr bekennen, unterscheidet. Leo hat als Historiker lediglich Darstellungen veröffentlicht; Forschungen und Untersuchungen nur als Philologe. Seit Ranke überwiegt in den Arbeiten der Historiker die Forschung; viele Historiker sind nie zu Darstellungen fortgeschritten. Wenn nun heute jemand die Entwicklung der Geschichtsschreibung, d. h. der historischen Darstellungen zu schildern unternimmt, so wird er eine große Zahl namhafter Forscher außer Betracht lassen. Das Maß der gewonnenen Erkenntnisse wird freilich nicht zur Anschauung gebracht bei einer Geschichte der Geschichtsschreibung in jenem Sinn. Niemand liefert ein besseres Beispiel dafür als Waitz. Der Berichterstatter über die historischen Darstellungen hat von seinen Arbeiten nicht viel Notiz zu nehmen. Und doch dürfte er derjenige Historiker sein, der nach Ranke (wenn man von Mommsen absieht) mehr als irgend ein anderer einzelner unsere Erkenntnis gefördert hat; ein Urteil, welches auch dann bestehen bleibt, wenn man zugibt, daß seine verfassungsgeschichtlichen Forschungen oft nicht bis zum letzten möglichen Ziel geführt worden sind.[1])

Begreiflich ist es aber, daß die Umwandlung in dem Betrieb der Geschichtswissenschaft, die sich unter Rankes Einfluß vollzog, von manchem Zeitgenossen mit Mißtrauen beobachtet wurde, und es ist interessant, sich die Urteile solchen Mißtrauens zu vergegenwärtigen. In einem in dieser Zeitschrift (Bd. 8, S. 362) veröffentlichten Brief vom J. 1876 macht Nitzsch, der das Studium der alten Geschichte mit dem der mittelalterlichen zu vereinigen suchte, Ranke dafür verantwortlich, daß „wir jetzt mit der alten Geschichte so übel daran, und vor allem, daß der große und natürliche Zusammenhang so vollständig zerrissen". Weitere Klagen von Nitzsch über das Spezialistentum und die Historiker, die in Quellenuntersuchungen sich erschöpfen, finden sich in anderen Briefen von ihm (s. a. a. O. S. 441 und 451 f.). Einen besonderen Gegensatz empfand er gegen Waitz. Übrigens war er selbst Rankes Schüler, verdankte ihm viel und wollte ihn auch keineswegs verkleinern. Klagen, die Leo erhebt, erinnern zum Teil an die von Nitzsch, haben aber auch noch andere Grundlagen und sind keineswegs bloß an die Adresse von Ranke gerichtet. Diesem gegenüber fühlte er sich als den realistischeren Historiker. Ich führe hier einige Stellen aus Briefen Leos an die Brüder Gerlach an, die uns die Gegensätze seiner Stellung ver-

[1]) Über die Einwendungen, die gegen die Art von Waitz gemacht worden sind, habe ich mich kurz in dieser Ztschr. Bd. 8, S. 306 geäußert. Ausführlicher komme ich darauf demnächst in einer Schrift über den deutschen Staat des Mittelalters zurück.

gegenwärtigen.[1]) Im Januar 1853 schreibt Leo an L. v. Gerlach[2]): „Ranke ist der inkarnierte Genius der in unseren Tagen möglichen guten Schreibart, und er hat dazu in allen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten eine unvergleichliche Ausstattung. Ich bewundre ihn; in seiner Art ist er einzig, solange die Welt steht. Nie hat jemand ein ähnliches Geschick gehabt, sich, durch den Garten der Geschichte wandelnd, eine Partie schöner Blumen und grünes Laub auszuschneiden, die Schönheit des einzelnen durch die Ordnung des ganzen in ein Bukett noch zu verdoppeln und das so reizend aus charakteristischen Blütenformen, die durch grünes Laub doch Hintergrund genug haben, um genossen werden zu können, zusammengebundene Bukett dann auf die Porzellanvase eines Geschichtsbuches zu malen. Es sind wirkliche Kunstwerke, sie gehören in den Salon. — Ich dagegen laufe in dem Garten herum, nicht um mir schöne Buketts daraus zu schneiden und vornehme Gesellschaft zu entzücken, sondern ich studiere die Gartenanlage, ihre Effekte im ganzen und einzelnen, die Verbindungen ihrer Baumanlagen und Wiesenplätze und Wasserflächen und Wege und Stege, und was ich zuletzt zu Papier bringe, ist weder ein Bukett noch eine Ansicht, sondern ein Versuch des Grundrisses mit Einzelangabe des Bestandes und Bemerkungen über das Verhalten der Bodenarten und Vegetationsgruppierungen — ein Opus, gut zu mannigfacher Disputation mit Gärtnern und Gartenfreunden, nicht mit Damen und Künstlern." (Ludwig v. Gerlach bemerkt dazu: „Das ist alles recht gut; aber manchmal tappt er auch als deutscher Professor und Buchmacher in dem Garten umher, sieht manche Blumen und Beete gar nicht, tritt darauf usw." Leop. v. Gerlach: „Leo hat recht. Darum lese ich seine Schriften lieber als Rankes, denn sie geben mir reellere, wahrere Geschichte.") „Sollte ich jemals gut schreiben lernen, so müßten zuvor die Leute im Salon etwas zusammenhängender denken und mit den Worten der Sprache etwas präziser umgehen lernen. Auf die Benutzung von Vagheiten zu geistreichem Helldunkel und von Aufmalungen, wobei alles Gemalte nur die schöne oder interessante Seite zukehrt und man keinen Blick in den Rücken, in die verdeckt bleibenden Partien tun kann, verstehe ich mich durchaus nicht, wie überhaupt nicht aufs Malen, sondern nur aufs Reißen. Meine Bewunderung Rankes ist ganz neidlos, gerade so neidlos, wie ich Ariosts rasenden Roland lesend bewundere und doch um keinen Preis geschrieben haben möchte, weil ich den Ruhm, den Roland geschrieben zu haben, nicht damit erkaufen möchte, daß ich nicht eben ich wäre." Wie umfassend Leo die Aufgabe des Historikers auffaßte, zeigt ein Brief vom Sommer 1850[3]): „So'n

[1]) Ich entnehme sie den von O. Kraus in der Allg. konservativen Monatsschrift 1893 und 1894 gemachten Mitteilungen aus dem Briefwechsel Leos.

[2]) a. a. O. 1894, S. 10.

[3]) a. a. O. 1894, S. 458.

Professor der Historie muß ein kurioses Leben führen — z. B. will ich in diesem Semester eben Geschichte des Mittelalters und Grammatik der alten deutschen Sprache vortragen und habe dabei das Glück oder vielmehr Unglück, eben Dekan meiner Fakultät zu sein. Nun ist mit Erfolg über alte Zeiten gar nicht zu sprechen, wenn man sich nicht gewissermaßen in ihre Umgebung und Gemütsverfassung einträumt mit allen möglichen Mitteln des Hineinstudierens in jene Zeit und des Taubseins gegen die Gegenwart; auch die feinen, zarten Wellenschläge der Sprachbildung lassen sich nur durch stilles, ungestörtes Lauschen an der Sprache, durch ein Hineinträumen in ihre Werkstätte fassen. Da das Mittelalter mit der Darstellung der ältesten deutschen Zustände, ihrer Zusammenhänge rückwärts mit Goten, Persern und sanskritredenden Völkern anfängt und dahin auch unsere sprachlichen Anfänge weisen, paßt's gut und ich könnte mich gut hineinträumen, wenn nur nicht von früh 8 Uhr an Studenten gelaufen kämen, die ins Album der Fakultät eingetragen sein wollen."

Am interessantesten ist in der angedeuteten Richtung wohl ein Brief vom J. 1868[1]), in dem er seinen Gegensatz gegen den reinen Empirismus ausspricht, der gerade in jener Zeit ja die Wissenschaft beherrschte: „Die jüngeren haben von der tiefen Sehnsucht, die in unserer sog. romantischen Zelt in allerhand, freilich oft auch verzerrten Anstrengungen zutage wollte, nicht einen Funken mehr; die älteren denken wohl mit Wehmut zuweilen daran zurück, ergeben sich aber einem formellen Eklektizismus, dem man anmerkt, daß er doch eigentlich total satt ist, und haben höchstens noch Einzelnheiten als Strebepunkte, als einzelne Ziele noch festhaltende Entelechien und Energiequellen — das ist mir zu zusammenhangslos."

Eine gewisse Ergänzung hierzu bietet ein Brief vom März 1860 (an L. v. Gerlach)[2]): „In allen diesen Dingen sind wir mundtot, solange es uns nicht gelingt, neue substanzielle Begriffe unter neuen, noch nicht falsch geprägten Schlagwörtern in Gang zu setzen. Meine verdienstlichsten Taten in dieser Welt erachte ich, daß ich erstens das Wort naturwüchsig[3]) in Gang gesetzt habe, anfangs deshalb verspottet (im J. 1831), weil jedermann der Begriff fehlte. Als die Leute den Begriff gefunden, seine Richtigkeit und Bequemlichkeit, haben sie das Wort überall gebraucht, man liest jetzt kein Buch und keinen Zeitungsartikel fast, in welchem dieser Begriff nicht eine Rolle spielt. Daß ich dem deutschen Volke diesen substanziellen Begriff geschenkt, darauf bin ich stolz. Und zweitens habe ich ihm den Begriff des Aufklärichtes als Bezeichnung der abstrakten Aufklärung geschenkt, der freilich erst seit ein paar Jahren häufiger wird, aber sowie er obsiegt, der Aufklärung, die ja ein göttlicher Gedanke ist, ihr Recht und ihre Unschuld wiedergibt.

[1]) a. a. O. 1894, S. 1137. [2]) a. a. O. S. 24.

[3]) Vgl. jetzt dazu O. Ladendorf, Histor. Schlagwörterbuch S. 217.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Solange Sie für die abstrakte und für die substanzielle Freiheit und Humanität, für das abstrakte Recht nur dieselben Wörter haben, wie für die substanziellen Gedanken dieselben Dinge, kommen Sie aus dem Mißverstande nicht heraus. Auch für den abstrakten (sei es rationalistischen, sei es pantheistischen) Gott müßte man ein anderes Wort haben als für den wahren lebendigen, in dem auch wir leben, weben und sind. Solange Sie das nicht haben und diese substanziellen Gedanken nicht leichten unbesinnlichen Kurs haben in augenblicklich verständlichen Wörtern, tragen Sie mit Ihren besten Worten nur Wasser in ein bodenloses Faß, und wir haben fortwährend Nebenmänner, die wir für [etwas] ganz anderes halten, als sie sind, und die uns bei jeder Aktion versagen."

Was Leo in dem Brief vom J. 1868 betont, ist in der Hauptsache richtig, wenn er auch seine an sich durchaus zutreffende Beobachtung zu sehr verallgemeinert und mit dieser Verallgemeinerung eine Ungerechtigkeit begeht. Auf die philosophische Zeit und die romantische Bewegung (welche letztere zugleich manche — so Leo selbst — zur realistischen Betrachtung führte) war in der Tat eine Periode gefolgt, die sehr oft nur „höchstens noch Einzelnheiten als Strebepunkte" hatte.[1]) Aber, zwar nicht durch engherzigen und stumpfen Empirismus, doch aus der Fülle der Spezialstudien, die nun unternommen wurden, ist unsere Erkenntnis unendlich gefördert und vermehrt worden. Dieser Weg kann nicht mehr verlassen werden: detaillierteste Quellenstudien und ein damit gegebener Spezialismus bleiben unser Schicksal.[2]) Wir sind deshalb doch nicht zu einseitigem Empirismus verurteilt. Es wird ferner eine gegenseitige Befruchtung der Studien trotz der grundsätzlichen Spezialisierung der Arbeitsgebiete möglich bleiben und ihr förderndes Werk ausüben. „Zusammenhangslos" (um Leos Ausdruck zu wiederholen) brauchen wir also auch heute nicht zu sein. Vgl. die Vorrede zur 2. Aufl. (1911) von F. Meineckes „Weltbürgertum und Nationalstaat" S. VI: „Mein Buch beruht auf der Meinung, daß die deutsche Geschichtsforschung, ohne auf die wertvollen Überlieferungen ihres methodischen Betriebes zu verzichten, doch wiederum zu freierer Regung und Fühlung mit den großen Mächten des Staats- und Kulturlebens sich erheben müsse, daß sie sich, ohne Schaden zu nehmen an ihrem eigensten Wesen und Zwecke, mutiger baden dürfe in Philosophie wie in Politik, ja, daß sie erst da-

[1]) Leos Brief vom J. 1868 kann ein Brief des Grafen Alexander Keyserling, des früheren Dorpater Kurators, von 1872 an die Seite gestellt werden, in dem er über die Mediokritäten in der Philosophie klagt. Graf A. Keyserling, Ein Lebensbild aus seinen Briefen und Tagebüchern II, S. 8.

[2]) Eine Auflehnung gegen dieses Schicksal bedeutet das System Lamprechts, der (vgl. über sein Universalinstitut Hist. Ztschr. 106, S. 102 f.) einer phantastischen Ausdehnung der historischen Studien das Wort redet, übrigens damit einen positivistischen Empirismus verbindet.

durch ihr eigenes Wesen entwickeln könne, universal und national zugleich zu sein."

Man hat ja in den letzten Jahren wiederholt Ranke zu entthronen gesucht. Aber die Bemühungen sind stets schon in ihren Anfängen gescheitert. „Die wertvollen Überlieferungen des (von ihm geschaffenen) methodischen Betriebes" bleiben die Grundlage der historischen Arbeit. Und auch von der methodischen Quellenforschung im engeren Sinne abgesehen bietet uns Ranke genug, woran wir anknüpfen können, wenn wir unsere Wissenschaft weiter ausbauen wollen.

Die Schrift von K. ist in der Histor. Ztschr., Bd. 103, S. 373 ff., von einem kundigen Referenten eingehend besprochen worden. Einem daselbst gefällten Urteil möchte ich jedoch widersprechen. Der Referent sagt (S. 377): „Leo ist der geborene Rationalist nach seiner ganzen mehr verstandesmäßig als phantasiemäßig gearteten Anlage — ein Gegensatz, der Görres gegenüber klar heraustritt." Tatsächlich ist Leo seiner Anlage nach nichts weniger als Rationalist. Phantasiemäßig war er ebenso wie Görres beanlagt. Der Unterschied zwischen beiden ist der, daß Görres keine spezifisch wissenschaftliche Ader besaß, die Leo in hohem Maße eigen ist. Die Vereinbarkeit wissenschaftlicher Beanlagung mit phantasiemäßiger Anlage aber wird man ja nicht im mindesten bestreiten. Wo bliebe denn sonst Raum für die Historiker! Anschaulichkeit der Darstellung, wie sie vom Historiker verlangt wird, läßt sich ja nur bei einem großen Maß von Phantasie gewinnen. Görres brachte es bloß zum Publizisten, weil ihm der Trieb der wissenschaftlichen Erkenntnis fehlte. Ihm gegenüber ist Leo der Mann der realen Anschauung; nicht jedoch, weil ihm die Phantasie fehlte, sondern weil er mit ihr energischen Erkenntnistrieb verband. Noch in einem anderen Punkt möchte ich jenem Referenten widersprechen. Er tadelt es, daß K. so wenig an Leos Polemik auszusetzen habe. Gewiß läßt sie sich erheblich beanstanden. Allein bei der Beurteilung der polemischen Literatur kommt es ja nicht bloß darauf an, ob die polemischen Urteile im einzelnen sachlich berechtigt sind oder nicht. Man achtet doch auch immer auf die literarische Eigenart. Und in dieser Hinsicht wird man oft an Leos Polemik Freude haben, selbst da, wo er sachlich ungerecht wird. Das Wort von dem „skrofulösen Gesindel" bleibt auch bei sachlicher Ungerechtigkeit eine prächtige Prägung. Bloße „wilde Schmähungen" (wie der Ref. meint) waren Leos Polemiken nie. Der Vorwurf der „wilden Schmähungen" läßt sich wohl mehr auf seine Gegner als auf ihn anwenden. In diesem Zusammenhang möchte ich ferner hervorheben, daß Leo in seinen Kämpfen einen großen Zug auch in der Art bekundete, daß er sich nie durch den politischen und kirchlichen Kampf absorbieren ließ. Mitten im leidenschaftlichsten Streit verlor er doch nicht den Humor, und in den Jahren, in denen alles auf ihn loszustürmen schien, widmete er sich den gründlichsten sprachgeschichtlichen Studien. Ebenso zeigte er sich im Privatverkehr durchaus für den Austausch mit Andersdenkenden

zugänglich. Kahnis sagt in dem erwähnten Artikel, „Daheim" 11. Jahrgang (1875), S. 439: „Wer Leo im Leben kennt, weiß, daß er bei aller Entschiedenheit, mit der er seine Sache vertritt, durchaus nichts Schroffes und Abstoßendes hat. Er geht gewandt und sachkundig auf die ihm fremdartigsten Standpunkte ein." Das hier Gesagte ist mir von Personen, die Leo gekannt haben, bestätigt worden. So rühmte z. B. der jüngere Droysen, der nach Anlage und politischer wie kirchlicher Richtung anders war als Leo, dessen kollegiale und noch über das kollegiale Verhältnis hinausgehende freundliche Art. Vgl. auch Bekker, Ztschr. der Savigny-Stiftung, Germ. Abt., Bd. 8, S IX: „Diese Gesellschaft (d. h. der von Pernice und Leo beherrschte Kreis) war nichts weniger als intolerant."

Ich möchte nun noch einige Einzelheiten zur Leo-Forschung beisteuern. Jahrzehntelang hat man Leo in weiten Kreisen totgeschwiegen. Ich habe als Student bei zwei Dozenten Geschichte der neueren Historiographie gehört. Der eine nannte ihn gar nicht; der andere erwähnte von ihm nur, daß seine Auffassung der französischen Revolution (in der „Universalgeschichte") als „Gegengift" gegen die Auffassung des Radikalismus allenfalls zu brauchen sei. Dies ist mir immer als charakteristisch für die Art der beiden Dozenten erschienen. Bei einem anderen Dozenten hörte ich wiederholt den nachdrücklichsten Hinweis auf Leo; und auch dies ist mir ein Charakteristikum gewesen. Es versteht sich von selbst, daß ein Gelehrter wie Roscher sich Leos Werke nicht entgehen ließ (vgl. z. B. Roschers Politik, 3. Aufl., S. 568). Neuerdings (nach dem Erscheinen von K.s Schrift) haben über Leo gehandelt: Meinecke a. a. O. S. 233 ff.; E. Landsberg, Gesch. der deutschen Rechtswissenschaft III, 2, Notenband S. 144 f.; M. Lenz, Gesch. der Universität Berlin II, 1, S. 276 ff.; K. J. Neumann, Entwicklung und Aufgaben der alten Geschichte S. 35, 56—58, 95 (vgl. dazu meine Bemerkungen in der Literarischen Rundschau (herausgegeben von J. Sauer) 1910, Nr 12, Sp. 591 ff.). Zu der Auffassung Leos über den Anfangstermin eines mittelalterlichen Deutschen Reichs vgl. W. Sickel, Gött. Gel. Anz. 1902, Nr. 8 und 12; 1903, Nr. 10; H. Breßlau, Aufgaben mittelalterl. Quellenforschung [1904], S. 10. Über Leos Geschichte Italiens urteilt Ernst Mayer, Gött. Gel. Anz. 1903, S. 192: „Sein großes Werk, das in den ersten Bänden, so veraltet es sein mag, wegen des Geistes der Forschung und des künstlerischen Glanzes des Aufbaues noch jetzt ein köstliches Buch ist." Von der Memoirenliteratur, die für Leo in Betracht kommt, seien W. Menzel, Denkwürdigkeiten S. 318 und W. Beyschlag, Aus meinem Leben II, S. 128 f. genannt. Bei Beyschlag zeigt sich übrigens, wie man sich in gewissen Kreisen genierte, Leo zu loben, und wie man, wenn man sich doch dazu genötigt sah, schnell, um ja nicht zu viel zu sagen, eine verächtliche Bemerkung über Leos Parteigenossen hinzufügte. Interessantes über Leo bringt auch ein Artikel über Ahlfeld in der Allg. evang.-luther. Kirchenzeitung 1910, Nr. 45 (11. Nov.). Über Leos Stellung zum Judentum (worüber R. M. Meyer in seinem Artikel in der „Nation" Aufschluß sucht)

vgl. Histor. Taschenbuch Bd. 6, S. 399. Eine bemerkenswerte Rezension über Leos „Universalgeschichte" (Reformation und 17. Jahrh.) hat Stuhr in den Hallischen Jahrbüchern 1839, Sp. 180 ff. veröffentlicht.[1])

[1]) Da die vorhin erwähnten Mitteilungen von O. Kraus in einer nicht fachmännischen Zeitschrift gemacht worden sind, so gebe ich hier noch einige Hinweise, die für die Beurteilung Leos, namentlich in politischer Beziehung, erheblich sind. Allg. kons. Monatsschrift 1893, S. 818: über das geflügelte Wort vom „frischen fröhlichen Krieg". S. 828: über Leos Verkehr in Heidelberg (Romantiker!), F. Schlegels Schrift über die Sprache und älteste Weisheit der Inder und v. d. Hagens Gedichte des Mittelalters (näheres hierüber in seinen Jugenderinnerungen). S. 834: Leo auf Seiten der Göttinger Sieben. S. 934, 938 und 1162: über die Polen. S. 1051: über Rasse und Nation. S. 1155: über den Titel seiner Schrift signatûra temporis („Liebhaberei für das mysteriös-romantische Gelehrtenwesen der Renaissancezeit"). S. 1160 ff.: über das „Verfahren mit Universitäten, ihre Lehrstühle als Abfindungen für politische Parteigänger zu behandeln." S. 1164: über die Förderung, die das Rechtsstudium (das der Pandekten) durch die historische Schule erfahren hat, zugleich auch über die guten Seiten der Hegelschen Philosophie. S. 1165: über Preußens deutschen Beruf („Preußen rollt wie eine Kugel in gehegter Bahn ganz von selbst seinen Zielen zu"; „der historisch sich entfaltende Boden des neuen deutschen, d h. preußischen Reichs"). S. 1284, 1289 f. (vgl. Jahrgang 1894, S. 2, 673 ff., 679, 683, 897 ff.): über seine Sympathien für die katholische Kirche (die den Widerspruch seiner konservativen Freunde hervorrufen). S. 1289: über Ranke. S. 1293: über eine englische Übersetzung seines Buches Rectitudines singularum personarum. S. 1296: Gegen die Beteiligung an einem Aufruf für ein Görres-Denkmal ist Leo hauptsächlich deshalb, weil er dadurch in die Gesellschaft der „decidierten Preußenhasser" kommen würde. Daselbst auch über Böhmer. Jahrgang 1894, S. 1 (vgl. S. 679): „Wegen meiner Auffassung Gregors VII. hat mich der General [Leopold v. Gerlach] etwas zu bürsten gesucht." Weiter über Haller und die verschiedene Schätzung, die derselbe bei Leo, Ludwig und Leopold v. Gerlach findet. S. 11: Ludwig v. Gerlach schreibt: „Der Heiland ist viel herablassender als Leo und als wir." Leopold v. Gerlach: „In Leos Anschauung der Kirche ist stets ein Bedürfnis nach weltlicher Macht, was auf Unglauben beruht. Er wäre schwerlich im ersten Jahrhundert Christ geworden, aus historisch-pantheistischer Anerkennung des Imperium Romanum." S. 17 f.: boshafte Charakteristik Bunsens, jedoch nicht ohne treffende Züge. S. 21: über Süddeutsche und Norddeutsche. S. 22 f.: über die Unfruchtbarkeit der Politik der Regierung in den Jahren vor der neuen Ära. S. 118: über Bismarck (im Jahre 1849). S. 785 ff.: Scharfe, zwar einseitige, aber treffende Beobachtungen enthaltende Charakteristik des „Kapitalismus". S. 788: „Die am tiefsten greifende revolutionäre Entwicklung des vorigen Jahrhunderts ist ohne Zweifel die wirtschaftliche". S. 788 f.: Klagen über die „abstrakte" Staatswissenschaft und ihre „sittlichen Folgen". Leo wünscht eine „junge Kraft, die sich zutraut, den sittlichen Gedanken in den ökonomischen Wissenschaften wieder an die Spitze zu stellen". Über die gefühllosen „Fabrik-

Zum Schluß füge ich einige bisher unveröffentlichte Briefe an, deren Verfasser mit Leo in Halle gelebt haben. Ich verdanke sie der großen Liebenswürdigkeit des Herrn Kollegen R. M. Meyer. In ihrem gegensätzlichen Standpunkt liefern sie wertvolle Beiträge zur Charakteristik Leos und zugleich der Spannungen, die zu seiner Zeit an der Universität Halle bestanden. Die Briefe rühren von Haym und dem jüngeren Pernice (dem Berliner Juristen)[1]) her und sind an Herrn Kollegen Meyer gerichtet aus Anlaß des oben erwähnten Aufsatzes, den er 1899 in der „Nation" veröffentlicht hat. Die Gegensätze, von denen die Briefe sprechen, stehen heute in so weiter zeitlicher Ferne von uns, daß wir sie ohne Bedenken veröffentlichen können; wir dürfen uns heute die Fähigkeit zusprechen, ebenso dem älteren Pernice gegenüber Haym wie diesem gegenüber dem jüngeren Pernice gerecht zu werden.

R. Haym an R. M. Meyer, 27. März 1899: . . . „Sie haben für den seltsamen Patron vielfach vortreffliche Pointen gefunden . . . Den Idealisten möchte ich doch nicht gelten lassen . . . Aber anständig, von anständiger Gesinnung, ohne alles Strebertum war er, so sehr er sich anderseits in Zynismen gefiel. Anständig, aber doch mehr Bramarbas als Berserker und mehr Renommist (θρασύδειλος) als Ritter . . . Verlaß war auf den Unberechenbaren nicht; es ging eben immer mit ihm durch. Hinwiederum war er — im ungereizten Zustande — ein gutmütiger Löwe. Ich habe das im Examen erfahren und mich in späterer Zeit

herren". S. 793: über das „Korporationswesen". S. 1009 ff.: für Bismarck im Gegensatz zu Ludwig v. Gerlach, im Jahre 1866. S. 1012 f.: Leo fühlt „eine mystische Gewalt der Persönlichkeit" in Bismarck. Vgl. über Bismarck ferner S. 1121. S. 1011 und 1013: über Stahl. S. 1015: Äußerungen über die Rechtsbildung im Sinne der historischen Schule. S. 1121 (aus dem Jahre 1867): „Für eine Zeit, wo der Weltgeist auf noch abstrakteren Pferden ritt als Plato, mag Stahl das Ansehen eines konservativen Stallmeisters zugestanden werden". S 1122 (um die Einziehung von Hannover usw. gegenüber Ludwig v. Gerlach zu rechtfertigen): „Es gibt zufolge der politischen Statik nur ein gewisses Maß von Macht und Reichtum, was zu einer selbständigen Häuptlingsstellung ermöglicht [!] und alle, die dies Maß nicht erreichen, dem Untertauchen unter Mächtigeren weiht." S. 1127: über Bismarcks deutsche Politik. S. 1129 (aus dem Jahre 1867): über „die gröberen rationalistischen Ungeheuerlichkeiten unserer Fortschrittler". Ebenda über Joh. G. Droysens „Grundriß der Historik" (enthalte „sehr vortreffliches und sogar erbauliches"). S. 1131: Ludwig v. Gerlach über Olmütz und Leopold v. Gerlachs und Bismarcks Anteil daran. S. 1136: Leo äußert sich (im Jahre 1868) über seine Verehrung für Bismarck. S. 1137: über das Cliquenwesen der Holsteiner und Württemberger im Universitätsleben. S. 1139: über die gewaltige Wirkung, die die Nachrichten von den deutschen Siegen im französischen Kriege auf Leo ausübten.

[1]) Vgl. über ihn jetzt E. Landsberg, Gesch. der deutschen Rechtswissenschaft III, 2, S. 883 ff.

immer gut mit ihm gestanden. Auch war nicht er, sondern Pernice die eigentliche Quelle der Schwierigkeiten, die man mir hier in Halle gemacht hat. Schade übrigens, daß man seine Besprechungen von belletristischen Erscheinungen (er war ein eifriger Romanleser) aus der Neuen Preußischen Zeitung, der Hengstenbergschen Kirchenzeitung usw. nicht irgendwo beisammen hat."

A. Pernice an R. M. Meyer, 14. Mai 1900: „Der Rhetor [R. Haym] versteht diese Natur nicht: diese Unbändigkeit eines mühsam durchs Christentum gezähmten Berserkers. Nein, das war keine Pose." Ders. an dens., 17. Mai 1900 [zunächst üb. Hayms Urteil üb. Leo]: „Das altliberale Dogma erkennt nur den bürgerlichen Hausherrn, Steuerzahler und Tugendbold an. Individualitäten läßt es nicht gelten, weil es sie nicht einordnen kann. Selbst Vincke war nicht unverdächtig. In den fünfziger Jahren war Haym reiner Politiker; seine Zeitschrift war für eine bestimmte Partei gegründet. Wie sollte sich da seine Fakultät wissenschaftlich für ihn einlegen? Ich weiß, daß eine große Anzahl gegen seine Berufung war, als es sich um die Nachfolge von Prutz handelte. Wenn mein Vater gegen ihn war — was ich nicht weiß —, so kann ich das nur für richtig halten; einen durchaus prosaischen Politikus zum professor poeseos zu machen hat keinen Sinn. — Was Leo angeht, so halt ich die ersten 50 Seiten der italienischen Geschichte für großartiger als Rankes Künsteleien. Waitz sagte in der Vorlesung, die Geschichte des Mittelalters sei sein bestes Buch; ich kenne es nicht. Aber Sie haben Recht, daß die kleinen Aufsätze vielleicht das beste Bild geben, auch die Wochenberichte im Tippelskirchschen Wochenblatte. Die Persönlichkeit gehört mit dazu: diese sanfte Gutmütigkeit und Lachlust auf der einen Seite und diese ungeschlachte Wut, die aber immer im Ausdrucke noch geistreich bleibt, auf der anderen."

DIE WÄLSCHE GARDE IN FREIBURG IM BREISGAU

VON JOHANNES LAHUSEN

Man wird den im nachfolgenden Berichte erzählten Tatsachen keine sonderliche Bedeutung für die historische Entwicklung am Oberrhein beimessen können. Wälsche Reiter, die im Dienste Maximilians stehen, werden 1495/96 am Oberrhein in die Winterquartiere gelegt. Freiburg erhält vom österreichischen Landvogte Caspar von Mörsperg 100 Reiter zugewiesen. Aber die ausdrücklich versprochene Entschädigung für die Unterkunft und Verpflegung wird nicht geleistet. Erst nach langen Verhandlungen, die durch das gespannte Verhältnis zwischen Stadt und Landvogt noch erschwert werden, gelingt es, den Freiburger Wirten eine angemessene Vergütung ihrer Auslagen zu sichern. Die ungebetenen Gäste ziehen ab, nachdem sie ihre Habe, selbst die Harnische und

Pferde, als Pfänder zurückgelassen haben. Für Freiburg blieb ihr Aufenthalt eine Episode, die keine weiteren Folgen nach sich zog. Wenigstens ist Maximilian, soviel man sieht, später nie auf die ja nicht gerade glimpfliche Behandlung seiner Truppe zurückgekommen.[1])

Das ist in Kürze der wesentliche Inhalt unseres Berichtes. Seine Mitteilungen, die zunächst nur für die Lokalhistoriker von Interesse zu sein scheinen[2]), verdienen allgemeinere Beachtung, wenn wir sie als einen Ausschnitt aus dem Gesamtbilde der Zeit nehmen. Wir haben dann hier aus der Feder eines unterrichteten Mannes eine Schilderung davon, wie unangenehm die unbeschäftigten Söldner, auch wenn sie einen Herrn hatten, der friedlichen Bevölkerung werden konnten. Das Bild, das hier entworfen wird, paßt gewiß nicht nur für Freiburg. Nur dürften die Quartiergeber nicht immer so gnädig davongekommen sein wie in diesem Falle.

Selbst eine Stadt wie Freiburg wagte nicht, sich die landesherrlichen Reiter zu verbitten, obgleich der Landvogt sich auf keinen Präzedenzfall berufen konnte. Wieviel schwerer mußte es da für kleine Städte oder für Dörfer sein, sich zu sträuben! Das Versprechen, alle Ausgaben zu vergüten, war stets leicht zu geben und oft schwer zu halten; besonders wenn wir an die unregelmäßige Soldauszahlung und die leeren Kriegskassen Maximilians denken. Die militärische Zucht war unter diesen Söldnern natürlich nicht die beste. In Freiburg ersticht ein Wälscher einen Genossen. Er wird vom städtischen Gericht — nicht von seinen Kameraden — abgeurteilt. Aber es ist unmöglich, das gefundene Urteil zu vollstrecken, denn der Täter hat inzwischen im Barfüßerkloster ein sicheres Asyl gefunden. Selbst nach der grotesken Raufszene zwischen dem Wälschen und den Mönchen auf der einen Seite und dem Stadtknechte auf der anderen muß sich der Rat mit einer feierlichen Verwahrung begnügen. Die hergebrachten Privilegien der Klöster stießen eben hier wieder einmal mit wohlberechtigten städtischen Interessen zusammen. Und an eine Vollstreckung des Urteils war vollends nicht mehr zu denken, seit der Landvogt zum großen Ärger der Bürgerschaft in seinem Hasse gegen die Stadt dem Mörder seinen Schutz angedeihen ließ. Das war nur ein Glied in der Kette von „Unfreundlichkeiten", die die Stadt zweifelsohne nach Kräften vergolten hat. Der unter II, § 6

[1]) Die Wälschen gehörten nach Burgund und mögen da unter Maximilian im Kriege gegen Frankreich 1492—1493 Dienste getan haben. Vielleicht bildeten sie später einen Bestandteil der wälschen Garde, die unter dem Kommando von Louis de Vauldry im Schwabenkriege von 1499 eine bedeutende Rolle spielte und auch bei Dornach mitfocht. Vgl. Büchi, Aktenstücke zur Geschichte des Schwabenkrieges . . . von 1499, 1901, passim; Fürstenbergisches Urkundenbuch IV, p. 275; auch Ulmann, Kaiser Maximilian I. p. 758, Anm. 4.

[2]) Sie sind von H. Schreiber in seiner Geschichte der Stadt Freiburg i. Br. III, p. 191ff. verwertet worden.

angeführte Beschwerdepunkt Freiburgs gegen den Landvogt ist wieder einmal ein drastischer Beleg dafür, wie empfindlich die mittelalterlichen Städte in Formenfragen zu sein pflegten. Gewiß ist es eine enge Welt, in die wir hier hineinschauen, und es sind im Grunde geringfügige Händel, die hier mit großem Eifer verfochten werden. Aber sie sind bezeichnend für die deutschen Städte des ausgehenden Mittelalters, die in solchen Streitigkeiten einen guten Teil ihrer Kraft verbrauchten.

Man kann es fast einen ästhetischen Genuß nennen, unseren Bericht zu lesen, denn er ist mit großer Lebendigkeit und mit Vermeidung aller überflüssigen Redensarten geschrieben. Mit wenigen Strichen sind hier anschauliche Bilder entworfen. Von einem Dienstage ist der Brief des Landvogtes datiert. Schon am Mittwoch sitzen die Ratsmitglieder beieinander, um die Antwort zu bereden. Sie sind noch „ze nacht bi liecht" zusammengekommen. Wie trefflich kennzeichnet dieser kleine Zusatz die Wichtigkeit, die sie dem Schreiben beimessen, und die Sorgen, die ihnen seine Beantwortung bereitet! Zwischen den Zeilen liest man den Zorn des Verfassers über die Einquartierung und ihre verdrießlichen Folgen wie über das unliebenswürdige Betragen des Landvogtes. Es war ein kluger und gebildeter Mann, der diese Erzählung gestaltete. Sein Name ist Ulrich Zasius. Der berühmte Jurist stand damals als Stadtschreiber in Freiburgs Diensten.[1]) Von seiner Hand ist der ganze Bericht geschrieben; noch unter dem frischen Eindruck all des Ärgers, denn bereits im August 1496 hat sein Nachfolger Jacob Mennel das Stadtschreiberamt übernommen.[2]) Wenn wir diese Schilderung lesen, dürfen wir wohl bedauern, daß Zasius nicht mehr für die Geschichte seiner zweiten Heimat getan hat, als in dem „geschichtbuch" in bunter Folge einzelne bemerkenswerte Ereignisse seiner Amtszeit aufzuzeichnen und im „untruwbuch" von Streitigkeiten mit benachbarten Rittern und Ortschaften zu berichten.

I

Ein namlicher merklicher handel, der eim rat begegnet ist mit wälschen rutern genent die wälsch gard, die ein landvogt harlegt.[3])

Zu wissen und in ewig gedächtnuss ist ze setzen der handel so hernach volgt namlich: als dann die k. Mt. vil jar har ein merklichen wälschen zug von rutern gehept und die versöldet und aber in disem jar namlich anno domini MCCCCLXXXXVI sin k. Mt. sölh reisvolk den winter us

[1]) Über Zasius vgl. die schöne Biographie von Stintzing, Ulrich Zasius, ein Beitrag zur Geschichte der Rechtswissenschaft im Zeitalter der Reformation, 1857.

[2]) Ratsprotokolle VI f. 2. Über Mennel vgl. Horawitz in der Allgemeinen deutschen Biographie Bd. 21, p. 358ff.

[3]) Eingetragen Geschichtbuch f. 64—69.

etwa legen gewelt und sonder, als ein rat anlangt, die in Burgund da den winter us ze ligen geordnet, hat unser herr landvogt us verordnung her Jacob Silberkamrers ein teil dessellben zugs dem land Brisgow und besonder uns hundert pferd, die wir ein mond lang um ir gelt spisen solten, ufgelegt lut einer schrift die er an uns tät also wisende:

> Min fruntlich dinst zuvor. Lieben frund. Uf merklich und ernstlich bevelh der k. Mt. so ist an mich und die k. rät gelangt ein summ reisiger pferd so der k. Mt. zu dinst warten ein mond lang in den stetten bi uch und andren um iren pfennig ufzuhalten und zeren zu lassen. Und sind ir deshalben angeslagen hundert pferd bi uch zu haben und irn pfennig zeren zu lassen. Darum anstatt k. Mt. so beger ich an uch ernstlich: wenn der hoptman mit sovil knechten zu uch komt, das ir den gutlich bi uch lassent und im uf hundert pferd stallung verordnen, och an denselben herbergen, dabi si dann stellen werden, helfen gütlich mit den wirten reden, was man tag und nacht uf ein person und uf ein pferd für mal, futter und stallmiet geben sol, nach dem und dann ein ieder kostlich oder nachgultig zeren wil. Sölich zerung uf die hundert pferd hat her Jacob Silberkamrer bi guten sinen truwen geredt und mir als landvogt versprochen, darob ze sind, damit ein ieder was er verzert den mondt lang erherlich bezalen sol. Da wellen uch uf dis zit der k. Mt. zu irem anligen und gescheften, daran dann irn k. gnaden vil und gros gelegen ist, gutwillig bewisen. Zwivelt mir nit, die k. Mt. werd das in allen gnaden gegen uch bedenken. Desglich schrib ich andern stetten im Brisgaw Snuggow und Elsäss och ieklicher nach ir summ. Datum zinstag nach Lucie anno etc. LXXXXV.[1])
>
> Caspar friherre zu Mörsperg und zu Beeffurt
> obrister hoptman und landvogt etc.
>
> Den ersamen wisen burgermeister und rat zu Fryburg minen guten frunden.

Also an der mitwoch darnach[2]) ze nacht bi liecht sass ein rat uber dise schrift und waren mengerlei ratschleg. Etlich meinten, das sölichs ein nuwrung, ein abbruch der strass, die dadurch gehindert und die wagenlut in den herbergen gemügt werden möchten, und nit nachzelassen, ein sölich volk in ein stat ze lassen, möcht untruw fürgenomen, das der k. Mt. und der stat nit zu nutz langte; forchten das exempel dero von Brisach mit dem Hagenbach.[3]) Etlich meinten, das ein unwill durch

[1]) 1495 Dezember 15. Die Urkunde ist nach dem Originale abgedruckt bei Schreiber, Freiburger Urkundenbuch II 2, p. 260—261.

[2]) 1495 Dezember 16.

[3]) Bezieht sich jedenfalls auf die Verlegung von Pikarden und deutschen Söldnern nach Breisach um die Wende des Jahres 1473. Vgl.

den abslag unser halb unverdint uf uns fallen und deshalb nit bös sin möcht, das man zu diser zit die sach nit abslüg, des bass wachete; getruwten noch wol hundert pferd ze meistern etc.

Also ward erraten, man welt dis summ pferd den mondt lang hie behalten. Aber die höpter sölten inen im inritt ernstlich und entlich sagen, als inen och gesagt ward, das si lügten, bescheiden wären, die wirt all wochen bezalten; dann geschech es nit, so welt man ross und harnasch angrifen lassen etc. Das versprachen die wälschen ruter und ir hoptman Alberott von irtwegen im inritt, wann sie ridten in dri oder vier tag vor oder nach dem zwölften tag anno MCCCCLXXXXVI.[1]) Und wurden inen herbergen geordnet und all in wirtshuser gelegt. Behielt kein burger oder inwoner iro kein dann allein die wirt. Das geschach darum: het mans in sonder huser gelegt die nit wirt weren gesin, so heten dieselben nit sovil fugs gehept, ihr zerung ze heischen; aber sunst nach gewonheit allenthalb mag ein wirt mit sinem gast der zerung halb witer handln dann ander die nit wirt sind.

Und ward also angeschlagen futer, mal, stallmiet und anders, wie man edel oder unedel halten solt. Das bestund also. Do vierzehen tag uskomen und niemands den wirten ichts geben wolt, kam Alberott der hoptman für rat, er beschickt och burgermeister und obristmeister und liess durch sin tolmätschen mit inen reden: er müsd hinweg und wer abfertig zu der k. Mt. und bete deshalb ein rat, das man die rutter in schirm und gedult hett mit der bezalung, bis er widerkem. Dann in vierzehen tagen welt er unverzogenlich wider hie sin und gelt bringen, damit die wirt bezalt wurden. Sagt inen och zu bi handgelobten truwen, er welt daran sin mit sinen pferden, harnasch, hab und gut, das kein wirt nichts usligen müsd.

Also sagt man im zu, gedult die vierzehen [tag] ze haben und sölichs an den wirten ze vermögen. Damit reit er hinweg und was ob funf wochen us. Die wirt lufen genglich eim rat nach und was inen swär, ein sölich merklich volk in irm costen ze furen. Ein rat hielt die wirt vil und vil gütlich uf. Schriben und sandten zu dem landvogt; besonder was Cunrat Hertwig ein mal andrer geschäften halb zu Ensishein bim landvogt und legt im den handel dis verzugs für. Gab der landvogt antwort, er könd im nit tun, es wär im leid; aber sin beger wer, gedult zu haben, so lang wir möchten. Ob das nit gesin möcht, müsd er lassen geschechen, das die wirt irm rechten nachgiengen; dann er wissde witer nit mer fürzehalten, er wissde och kein witern bescheid ze geben. Dis antwort des landvogts ward gen um sant Apollonien tag anno ut supra.[2])

Witte, Der Zusammenbruch der burgundischen Herrschaft am Oberrhein, Z. G. O. Rh. N. F. II.

[1]) 1496 um den 6. Januar. Am 1. Januar waren die Wälschen noch nicht eingezogen. Vgl. Schreiber, Freiburger Urkundenbuch II 2, p. 261.

[2]) 1496 um den 9. Februar.

Dennocht so hielt ein rat die wirt uf gütlich von tag ze tag, ietz damit, ietz mit andren miteln. Bis uf mentag nach invocavit[1]) desselben jars besendet man all walhen in des [!] hof zum Ritter[2]) und waren all wirt dabi. Do ward mit den walhen vil und menigerlei geredt, wie die wirt nit mer still ston welten. Die wirt erclagten sich och selbs etc. Je das sich die walhen erputen, das man nit mer dann bis an sontag darnach ufhielt. Derzit wurd ir hoptman komen. Sie versprachen und sagten och bi irn henden und truwen, der hoptman keme oder nit, wenn die wirt bis uf denselben sontag — was sontag reminiscere — nit bezalt wären, so möchten sie ross, hab und harnasch angrifen, on witer rechtvertigung als ire vergangne pfand verkofen und sich selbs bezalen nach notdurft. Es sölt och alle ross, hab, gut, harnasch und anders gemeinlich hinder sölher schuld und zerung verhaft sin etc.

Die wirt liessen sich bereden und namen dis versprechen an. Do der sontag kam[3]), was aber kein bezalung geschechen. Der hoptman waz och nit komen. Und wurd aber ein gerüf von wirten, die gern sich selbs bezalt hetten. Man hielt die wirt im besten und zu uberflussikeit unsers glimpfs uf. In dem kam der hoptman; aber unfruchtbarlich, dann die wirt wurden nit bezalt. Der hoptman gieng etlich tag da um, deshalb die wirt aber für rat komen. In dem schreib der landvogt her, er welt uf mentag nach letare selbs hie sin und besechen, das die bezalung geschehe. Des ein rat gütlich wartet, damit gar kein unglimpf uf inen ligen möcht.

Aber ein rat beschrib mitler zit die brisgower stett har Brisach, Nuwenburg, Endingen, Waldkilh, die och walhen bi inen heten, und ward ein underred gehept, wie man sich der walhen halb halten sölt, das vorab die k. Mt. nit möcht unwillen empfachen und die stett nit so merklich geschädigt wurden. Ward under den stetten erkent und ir aller meinung, das man den wirten ir recht gon lassen und kein statt für die walhen nichts bezalen welt, angesechen si weren arm und vermöchtends nit und sunst us keinr verachtung; dann zu naturlicher pflicht wärind si willig, der k. Mt. gepurlich und vermöglich dinst ze bewisen, als vil ir vermögen reichte.

Uf den obgesagten mentag[4]) kam unser herr landvogt her andrer geschäften und och der walhen halb und redt vor eim rat, och vor den brisgöwer stetten vil langer red, schlug vil mitel für und zoch ein rat und die stett mer dann IIII oder funf tag uf mit sinr red, das gar langwilig wer, sölt man es alles beschriben. Dann sovil er meint: zum ersten ein rat von Fryburg solt vier- oder funfhundert guldin darlihen. Item oder man sölt im oder in sinem namen als landvogt ein summ

[1]) 1496 Februar 22.

[2]) Heute erzbischöfliches Palais Münsterplatz 10. Vgl. Flamm, Geschichtliche Ortsbeschreibung der Stadt Freiburg i. Br. Bd. II, p. 190 bis 191. [3]) 1496 Februar 28. [4]) 1496 März 14.

ufnemen, so welt er sich verschriben. Item oder man sölt das gelt, das man schuldig wer, darlihen und vom gemeinen pfennig — von dem hernach gesagt wird[1]) — wider nemen. Und meint, nit wol billich möcht man dis abslachen, dann dise rutter werind der k. Mt. diener und dem konig ob XVI jaren angehangt, heten all kunig, fürsten und herren versmächt, da inen wol vil solds möcht vorgestanden sin, und die k. Mt. wurds nit verlassen. Sölt man nun sölhen luten die der k. Mt. so lieb wären in irn eigen erblichen landen ir hab und gut angrifen, si für das tor wisen zu fuss, die zu ross und wol gerust ingeritten, wär der k. Mt. ein merklich schmach, schand und ein treffenlicher schad. Sin k. Mt. möchts och niemer mer vergessen und stünd uns gwisslich daruf, ee ein mond usgieng, wir gäbind zehentusent guldin dafür, als uns gwißlich kunftig sin wurd. Sölten die ross umgeslagen werden, so wurd uns ein so merklich unrat darus erwachsen, das wir müsden sehen, das wir ein könig hetten. Des welt er uns in truwen warnen etc. Mit vil andren herten swêren worten.

Ein rat gab antwort. Sagten, wie das wir anfangs uns des volks wol heten mögen entschlachen. Si weren och, als uns anlangte, nit her verordnet. Das liessen wir aber ietz ston. Nun heten wirs im besten angnon, uf sin schriben gemeint, es sölt nun ein mond haben gewert. Sie hie bliben 1 mond, zwen, dri, haben an offnen wirten zert und ir zerung noch nit zalt; da den wirten vor lengst ir notdurft nach gepürt het, die hab anzegrifen, als och der hoptman und all walhen das zugelassen und inen selbs mer denn ein zil gesetzt haben, wenn si das uberfüren, das mans möcht angrifen, und hand noch nie nichts gehalten. So sien die wirt arm, mögends lenger nit erliden. So stand in unserm vermögen nit, einichen fürstand ze tun. Sien och iewelten und lenger denn die walhen am hus Österrich gehangt, lib und gut verlorn mit merklichen zinsen beswärt. Deshalb wir uns der walhen noch der wirten garnicht mer annemen wissen. Si haben bin wirten zert, mögen si besechen, wie si zerung abtragen. Und geben also hern landvogt im besten ze verston. Wie er die wirt gesweig und wes sich die wirt gnügen, lassen wir beschechen. Dann unser vermögen sie nit, wenig oder vil darzelihen etc. Mit andren worten.

Der landvogt het kein gnügen an diser antwort, sonder bekumbert er ein rat bis schier uf den sechsden tag. Aber ein rat und ander stett beharten entlich uf diser antwort. Also zuletst erlangt er ufschub acht tag, der zit er die ganze landschaft des lands Brisgow beschriben und inen den handel fürhalten in hoffnung sin wolt, es wurden gepürliche mitel hierin funden.

Uf den beschribnen landtag hub der landvogt grafen, prelaten, rittern und knechten und den stetten dis irrung für. Meint, die ganz

[1]) Der Bericht steht f. 69′—84. Auf die wälsche Garde ist man nicht zurückgekommen.

landschaft solt mitel und weg fürkeren und finden, damit man die walhen us dem land gepürlich brächte und der k. Mt. kein geschrei wurd etc.

Gaben prelaten grafen etc. und die ganz landschaft antwort: die walhen giengen sie nichts an, welten sich och iro nicht annemen. Heten sie gezert, lugt wie sie es bezalten. Sie welten nicht für si gen noch bezalen oder darlihen wenig oder vil. Und ritten damit wider hinweg.

Also nach vil und menigerlei handlung, daz alles verdrussig und unnutz wer ze schriben, macht unser herre landvogt ein abscheid, den och der hoptman und die walhen gutwilliklich annamen, also das zwen königlich rät mit namen doctor Johans Knapp und doctor Sigmund Krutzer an eim, dasglich zwen us dem rat ze Fryburg namlich Jörg Dörffel und Peter Sprung, doch dem landvogt und dem rat genzlich on schaden, uber die sach sitzen, die wirt und och die walhen hören, mit inen alles das so von anfang bis zu end verzert wer, daran gegeben und bezalt, alles eigentlich rechnen und denn sölher schuld half uberkomen und sie vereinigen sölten nach dem besten.

Das geschach. Und was ieder gast sinem wirt schuldig ward, daran gaben die walhen siden, silber, harnasch und ross für und als ir eigen gut. Doch so solten die wirt sölich hab ein mond lang ston lassen. Losdinds die walhen der zit nit, so sölten und möchtends die wirt vertriben, wie si welten.

Dis täding namen hoptman und walhen dankbarlich an und wurden och die wirt bezalt, das si gnügen daran gehept haben.

Und hat ein rat nichts wellen darlihen noch kein statt. Sonder ist dis zu ewiger gedächtnuss ingeschriben. Kem es iemermer darzu, wurd man sich bas bedenken, ee man sölich volk mer in die stat liess. Actum in der zit vor und nach wie obstat.

II

Unfruntlicheit her Caspar von Mörspergs landvogts.[1])

1. Unser herre landvogt ist einr gemeinen statt die zwei jar har, sid dis buch angefangen ist, gar unfruntlich gesin.

2. Item als die walhen hie gelegen sind und er von irtwegen harkam für rat, in meinung, ein rat ze bereden für sie ze bezalen, wie dann im geschichtbuch stat, furt er die walhen, den hoptman und ander mit im in die ratstuben und liess si zuhören was wir zu beiden siten mit einandern redten.

3. Item er understund sich dozemal ein rat ze gepieten bim eid, man sölt den walhen ir hab nit umschlachen, das on mitel wider unser friheit und statrecht ist. Wann wir schuldig sind, einez ieden sin recht gon ze lassen.

[1]) Eingetragen Untruwbuch f. 5—7. Nur die im unmittelbaren Zusammenhange mit der wälschen Garde stehenden Beschwerdepunkte sind hier wiedergegeben. Eine Ausnahme bildet allein § 6. Eine Abschrift aus dem 16. Jahrhundert im Copialbuch C, p. 151—153.

4. Item er was so zornig, das er vor zorn zitret und redt: vier oder funf stiessen die köpf zusamen und was die rieten, das müsd sin. Und er sech wol, wie es zugieng, es wer gut ze merken. Als ob nit der ganz rat erkante das, das man im ze antwort gab.

5. Item ein walh het alhie ein andren wahlen erstochen. Derselbig ward hie vor dem offen gericht rechtlos erkant. Aber derselb täter was zum Barfussen in die friheit komen. Disen walhen nam der landvogt darnach namlich um Johannis baptisten vor oder nach ungfarlich im LXXXXVI jar[1]) us der friheit und furt den offenlich mit im us der statt bi hellem tag; dadurch unser gericht und ein statt merklich veracht worden ist.[2])

6. Item so iewelten ein landvogt in sinen missiven eim rat geschriben hat fruntlich mit worten: ist min bit an uch und sonst in ander weg gunstlich, dadurch ein stat spüren mögen hat, das si für ein stat gehept werden, hat diser landvogt den stilum geendert und schribt: ist min beger, bevelh oder meinung etc. Das alles zu verachtung und zu anzög dint, als ob wir eigen lut sigind.

III

Barfusser unzucht.[3])

Der walh von dem oben geredt ist[4]), der den andern walhen entlibt hat, gieng gar oft us der friheit ins wirtshus zum Kiel[5]) und anderswo hin und wissd oder solt wissen, daz es im das hopt galt, wo man im ersten jar nach der tat in der statt ergriffen het. Als och erkent ward, die statknecht solten daruf gon und wo si in ergriffen in fachen, welt man im lassen recht gon; also uf ein zit namlich uf sontag ze nacht exaudi oder samstag davor[6]), dero eins am abend nach dem nachtmal gieng der walh herus und gieng uf der gassen Unser statknecht einer erwuscht in und fieng in. Also lufen der gardian und ein munch herus us dem closter und uf offner frier stettstrass rissen si den walhen dem statknecht mit gwalt us den henden und furten den wider in die friheit. Dadurch ein stat an irn urteiln, gerichten, oberkeit und friheiten merklich hoch geswächt und geletzt ist. Man hat och den ganzen convent an mitwoch vor pfingsten für rat beschickt und sich da offenlich protestirt lut eins instruments; ligt in der lad daran stat: die wälsch gard.

---

[1]) 1496 um den 24. Juni. [2]) Vgl. III.

[3]) Eingetragen Untruwbuch f. 7′—8. Eine Abschrift aus dem 16. Jahrhundert im Copialbuch C, p. 154. [4]) II § 5.

[5]) Heute Eisenbahnstr. 10. Gegenüber dem ehemaligen Kloster. Vgl. Flamm, Geschichtliche Ortsbeschreibung der Stadt Freiburg i. Br. Bd. II, p. 47. [6]) 1496 Mai 14 oder 15.

LITERATURBERICHTE.

GESCHICHTE DER ANTIKEN KULTUR.

ERÖFFNUNGSBERICHT.

In dem Archiv für Kulturgeschichte darf die Behandlung der griechisch-römischen Kultur[1]) aus methodischen wie aus sachlichen Gründen eine besondere Stellung beanspruchen. Wenn hier eine Zusammenfassung der historischen Einzelwissenschaften und ihre Verwertung im Hinblick auf das Verständnis der Gesamtkultur erstrebt wird, so deckt sich dieses Ziel mit der Aufgabe, welche ein Teil der klassischen Philologen sich für das Gebiet der Antike stellt, und insofern hat Walter Goetz in dieser Zeitschrift[2]) mit Fug und Recht auf die Altertumswissenschaft exemplifiziert, um den kulturgeschichtlichen Bestrebungen eine klare Orientierung zu geben. In konsequenter Durchdenkung wird der Standpunkt vertreten, daß erst die gleichmäßige Kenntnis von Literatur, Kunst und Wissenschaft, von Politik, Wirtschaftsformen und rechtlicher Formulierung, von religiösen, ethischen und philosophischen Vorstellungen usw. die Möglichkeit des Erfassens einer fremden Kulturwelt gibt. So kann denn wirklich die klassische Philologie auf zwei Werke hinweisen, welche wenigstens äußerlich dem Ziele nachstreben, die antike Welt in allen ihren Verzweigungen zur Darstellung zu bringen: auf Iwan von Müllers Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft[3]) und die Einleitung in die Altertumswissenschaft von Gercke und Norden.[4]) Dem Umfang nach sind diese beiden Enzyklopädien wesentlich verschieden, und dementsprechend sucht die erstgenannte eine ziemlich erschöpfende Behandlung der Einzeldisziplinen zu geben, während die andere mehr einführen und anregen will, aber in einem für uns entscheidenden Punkte sind sie doch verwandt: in der Vielköpfigkeit der Verfasser und der

[1]) Bisher trat dieselbe im Archiv etwas zurück. Demgegenüber ist daher auch dieser Eröffnungsbericht besonders ausführlich gestaltet worden. Die Red. [2]) Bd. VIII, S. 10ff.

[3]) Die einzelnen Teile sind in verschiedener Auflage erschienen. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung.

[4]) Einleitung in die Altertumswissenschaft, herausgeg. von A. Gercke und E. Norden. Leipzig, B. G. Teubner. Bisher Bd. I und II 1910 erschienen; der abschließende III. Band befindet sich ebenso wie die zweite Auflage des I. Bandes unter der Presse. Bd. I 15 M., Bd. II 10,50 M. geb.

bewußten Ablehnung einer einheitlichen Betrachtungsweise. Damit ist zugleich gesagt, daß ein Verständnis der antiken Kultur als eines Ganzen nicht erstrebt oder erreicht ist, vielmehr wird als Einführung für Studienzwecke der Überlieferungsbestand aus pädagogischen Rücksichten zergliedert.

Wenn ich trotzdem glaube, diese Sammelwerke an der Spitze des Berichts nennen zu müssen, so liegt es mehr daran, daß sie eine gewisse symptomatische Bedeutung unzweifelhaft haben: sie bezeugen den Umfang dessen, was man zum Gebiete der Altertumswissenschaft traditionell rechnet. Da erscheinen denn in bunter Abfolge: die beiden Sprachen, die Metrik, die griechische und römische Literatur, das Privatleben, die Kunst und Religion, die Geschichte der Philosophie und der Naturwissenschaften, die politische Entwicklung nebst Rechts- und Staatsaltertümern, jede Disziplin von einer Autorität auf dem betreffenden Gebiete dargestellt, so daß man Tatsachen in Hülle und Fülle lernen kann, — und dennoch das Ganze als Anlage kulturhistorisch sicherlich unerfreulich. Wenn der Archäologe seinen sehr schönen Überblick über die Entwicklung der griechischen Kunst mit der Ausführung des Gedankens beginnt, daß die Archäologie ein Teil der allgemeinen Kunstwissenschaft sei, von der die neuere Kunstgeschichte ein anderer Teil ist, so ist deutlich, daß das Hauptgewicht bei der Betrachtung fallen muß auf die künstlerisch-technische Vollendung, wogegen die kulturellen Voraussetzungen, welche diese ermöglicht haben, daneben zurücktreten müssen. Hier kreuzen sich nun in der Tat zwei ganz verschiedene Betrachtungsweisen, und ich kann es nur so bezeichnen, daß die Enzyklopädien ein alter Rahmen sind, in welchen ein neues, fremdes Bild hineingespannt ist.

Die klassische Altertumswissenschaft betrachtete ursprünglich als ihr Objekt die gesamten Erzeugnisse der Antike, die in großen Sammlungen mit stupendem Fleiße zusammengetragen wurden; speziellerer Betrachtung blieben nur diejenigen geistigen Betätigungen des Altertums vorbehalten, welche in der Gegenwart noch als wirksam empfunden wurden, d. h. die Philosophie mitsamt den Naturwissenschaften und der Medizin, welche sich aufbauten auf den antiken Schriften, die Jurisprudenz, da das große Rechtsbuch der Römer noch lebendig wirkte, und schließlich gewisse Teile der hellenistischen Religionen, welche unter dem Namen des Christentums rezipiert waren und darum von theologischer Seite ihre Pflege fanden. Diese Abzweigungen sind natürlich nicht logisch vom Standpunkt der Antike aus zu rechtfertigen, sondern nur praktisch von den Bedürfnissen der folgenden Entwicklung her; daher wirken sie auch zum guten Teil im modernen Wissenschaftsbetrieb weiter: die Geschichte des römischen

Rechts und die Exegese des corpus iuris wird von Gliedern der juristischen Fakultät behandelt, das griechische Neue Testament und die Geschichte der christlichen Kirche von Theologen, und auch die klassische Philosophie findet ihre Behandlung wenigstens vorwiegend durch Philosophen. Die Geschichte der naturwissenschaftlich-medizinischen Disziplinen war dagegen bei dem ungeheuren Aufschwung, den diese selbst im 19. Jahrhundert nahmen und der ihre gesamten Kräfte absorbierte, in den Hintergrund getreten.

Sehr verschiedenartig setzt die folgende Entwicklung ein; nachdem ein Jurist, angeregt durch die Arbeiten Niebuhrs und Savignys, die Geschichte Roms in vollendeter Weise zur Darstellung gebracht hatte und die staatsrechtlichen Grundlagen des Imperium Romanum uns hatte verstehen lehren, war für den Altertumsforscher die Notwendigkeit gegeben, die Mommsenschen Theorien zu prüfen, d. h. sich in die Rechtsquellen zu vertiefen. Dieser Vorgang wirkte äußerst befruchtend; denn nun begannen Jurist und Philologe in gegenseitigem Verständnis zusammenzuarbeiten zur Erforschung der rechtlichen Kultur der Römer. Zwei äußere Tatsachen, von denen die eine allerdings unerfreulicher Natur ist, beschleunigten diese Entwicklung: die Beschäftigung mit dem corpus iuris, welches im praktischen Studium unserer Juristen keine besondere Bedeutung mehr einnimmt, geht in eine rein gelehrte Behandlung über, welche den kulturhistorischen Bedingungen mehr gerecht zu werden sucht, da sie nicht mehr die spätere Entwicklung ins Auge zu fassen hat; und der Boden Griechenlands wie vor allem Ägyptens schenkt uns Rechtsurkunden, deren Kenntnis für die Auffassung der römischen Rechtsgeschichte nicht minder wertvoll ist als für das Verständnis der griechischen und hellenistischen Kultur. Ludwig Mitteis schöpft im „Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs" und in seiner Darstellung des römischen Privatrechts aus dem reichen Born philologischer Kenntnisse und befruchtet seine Auffassung durch den Nachweis des Fortbestandes partikularer Rechtsgebräuche, welche stellenweise sogar den Gang der römischen Gesetzgebung beeinflussen, sein genialer Schüler Josef Partsch begründet im Griechischen Bürgschaftsrecht[1]) etwas absolut Neues, das bei weiterer Entwicklung für die Auffassung der griechischen Kultur von reichstem Segen sein wird: ermöglicht ward solche Arbeit aber doch nur auf der Grundlage, welche die Philologen Schoemann und Lipsius konstruiert haben.

[1]) Josef Partsch, Griechisches Bürgschaftsrecht. I. Teil. Leipzig, B. G. Teubner, 1909, geb. 17 M.

Nicht in einer ebenso erfreulichen Weise hat sich das Verhältnis der Altertumswissenschaft zu den Fragen der religiösen Kultur entwickelt. Zwar hat Harnacks Dogmengeschichte die Philologen zu starker Mitarbeit angeregt, zwar ist das Neue Testament, nachdem die Papyri uns die griechische Sprache der Zeit kennen gelehrt haben, wenigstens sprachlich ganz allgemein aus seiner Isolierung herausgehoben worden[1]), aber so erfreulich diese Ansätze auch sind, vorerst dürfen wir uns der Tatsache nicht verschließen, daß noch zwei entgegengesetzte Betrachtungsweisen den Dokumenten der christlichen Religion entgegengebracht werden, die eine, welche speziell die Ähnlichkeiten zwischen Christentum und Heidentum hervorhebt und auf dieser Basis das Christentum als Produkt des Hellenismus faßt, die andere, welche vor allem die speziellen Eigenheiten des Christentums zu betonen sich bemüht, um seine singuläre Stellung gegenüber dem Hellenismus herauszuarbeiten.

Während so die Altertumswissenschaft sich mit denjenigen Wissenschaften teils verbindet, teils auseinandersetzt, welche infolge der historischen Entwicklung von alters her neben ihr standen, obwohl auch ihr Objekt die Antike war, hat in ihr selbst eine eigentümliche Entwicklung Platz gegriffen, freilich mehr in der Theorie als in der Praxis: es suchen sich die Einzeldisziplinen aus ihr zu lösen. Die politische Geschichte, die Wirtschafts- und die Wissenschaftsgeschichte, die Kunstgeschichte, die Geschichte des Kriegswesens, ja auch die Geschichte der literarischen Formen[2]) wollen nicht mehr im Rahmen und als Teile der allgemeinen antiken Kultur behandelt werden, sondern als spezielle Ausschnitte aus ihrer jedesmaligen Gesamtentwicklung. Wir dürfen uns nicht verhehlen, daß diese Stimmung stark im Vorschreiten begriffen ist. Während früher — um nur ein Symptom zu nennen — vor allem die Archäologen sich aus der Reihe der Altertumsforscher zu rekrutieren pflegten, sind jetzt an ihre Stelle immer mehr solche allgemeinen Kunsthistoriker getreten, welche die Entwicklung der Antike zu ihrem speziellen Arbeitsgebiet gemacht haben. Konsequenterweise muß diese Entwicklung dann zu einer Aufhebung der Altertumswissenschaft als solcher führen: wir werden den eben genannten Disziplinen entsprechend Literarhistoriker, Kriegshistoriker, Religionshistoriker usw. bekommen müssen, welche sich vielleicht im besondern für die antike Entwicklung interessieren, sie aber von welthistorischem Standpunkt

[1]) Vgl. die Zusammenstellungen bei Deißmann, Licht von Osten, 2. u. 3. Aufl., Tübingen, J. C. B. Mohr, 1909, geb. 15 M.

[2]) Ich denke an G. Misch, Geschichte der Autobiographie I. Bd., Leipzig, B. G. Teubner, 1907, geb. 10 M.

aus betrachten. Das Problem, das uns hiermit entgegentritt, ist sehr ernster Beachtung wert; zwar daß wir die Disziplinen umordnen müssen, ist wissenschaftlich gleichgültig, aber wie stellt sich das Wesen der Sache dazu?

Durch das Archiv für Kulturgeschichte soll die Erkenntnis verbreitet und vertieft werden, daß es gewisse allgemeine Voraussetzungen gibt, welche die höchsten individuellen Funktionen des Menschengeistes in Politik und Recht, Kunst und Wissenschaft, Religion und Philosophie erst ermöglichen; diese werden gewissermaßen Symptome einer dahinter liegenden, nur allgemein zu fassenden Kultur. Von diesem Standpunkt aus muß eine ausschließliche Betrachtung von Kunst- oder Literaturformen, von Politik oder Recht usw. einseitig und falsch sein, da sie nur die äußeren Formen ins Auge faßt, ohne die Wurzel zu suchen, aus der die Pflanze sprießt. Will man auch dies erreichen, so muß aus den Einzelsymptomen in ihrer Gesamtheit das Kulturbild erschlossen werden.[1]) In der Tat läßt sich nun der eigentümliche Gehalt einer Epoche, wie es das 5. vorchristliche Jahrhundert in Athen war, einfach nicht anders als kulturhistorisch erfassen, d. h. in der Art, daß wir aus den Leistungen der führenden Persönlichkeiten, die uns auf allen Gebieten entgegentreten, den Rückschluß auf die kulturelle Höhe des Volks machen, welches die Führer aus sich auszusondern vermochte und ihre individuellen Leistungen begeistert anerkannte. Und darum können wir die Betätigungen auf den einzelnen Gebieten gar nicht voneinander trennen. Die Existenz des Parthenon, welche durch den Freimut des attischen Volkes ermöglicht wurde, ist historisch unendlich wertvoller als die Neuerungen, welche die Künstler bei seinem Bilderschmuck anbrachten und welche den reinen Kunsthistoriker ausschließlich interessieren dürfen; die Dramen des Sophokles und die begeisterte Aufnahme, welche sie bei seinem Publikum fanden, müssen uns mehr besagen als z. B. die dramaturgisch gewiß sehr wichtige Einführung eines dritten Schauspielers, die für den reinen Literarhistoriker im Vordergrund stehen muß; am attischen Reiche ist wahrlich seine staatsrechtliche Form das gleichgültigste, und die militärische Bedeutung des Peloponnesischen Krieges, welcher doch in Thukydides den Begründer der politischen Geschichtsschreibung hervorgebracht hat, darf keineswegs überschätzt werden. Aber nicht überschätzt werden kann die kulturelle Kraft eines Volkes, welches zu einer Zeit, da es noch nicht zum guten Ton gehörte, die Kunst und das Streben nach reiner Erkenntnis

[1]) Vgl. die feinsinnigen Ausführungen von Hermann Usener: Philologie und Geschichtswissenschaft in „Vorträge und Aufsätze", Leipzig, B. G. Teubner, 1907, S. 25 ff.

zu pflegen, freiwillig dieses „Opfer" auf sich nahm und damit eine Tradition begründete, die jetzt anstandshalber selbst das Banausentum anerkennen muß. Es ist die schönste Gabe, die je ein Volk der Menschheit gemacht hat, und darum liegt ein wahres und tiefes Symbol darin, wenn die Göttin der Bürger Athens noch heute da thront, wo die ideellen Güter der Menschheit gepflegt werden sollen.

Wenn man sich den hier ausgesprochenen Erwägungen wohl kaum wird verschließen können, so muß doch die Frage aufgeworfen werden, woher denn auch gerade auf dem Gebiete der Altertumswissenschaft das oben bezeichnete Streben nach Loslösung von der zentralen Betrachtungsweise Platz greifen konnte. Da ist vor allem zu betonen, daß die frühere Behandlung der Antike durchaus nicht in der Weise kulturhistorisch orientiert war, wie man es in Anbetracht der Häufung der von ihr behandelten Materien erwarten sollte: diese ist nur eingetreten infolge der naturgemäßen Erweiterung der Kenntnisse, die sachlich erstrebt wurde. Das Kunstwerk wurde weniger betrachtet, damit der ihm eigentümliche künstlerische Gehalt deutlich würde, sondern damit der darin zum Ausdruck gebrachte Vorgang sachlich verwertet werden könne. Es ist begreiflich, daß, sobald die künstlerische Betrachtungsweise, auch unter dem Einfluß der neueren Kunstgeschichte, zur Geltung kam, nun eine überstarke Reaktion einsetzte, die sogar hie und da bereit ist, den ausschließlich aus der antiken Kultur zu verstehenden Inhalt gegenüber der Form preiszugeben. In der Literaturgeschichte war die Entwicklung ganz ähnlich: auch hier selbst bei offenkundig künstlerischen Werken zunächst ein vorwiegend stoffliches Interesse, neben welchem das formale zurücktrat; jetzt beginnt der Ideengehalt hinter der Form zu verschwinden, und über diese entscheidet ein ästhetisches Empfinden, das sich weniger an den Kulturzusammenhang gebunden erachtet als vielmehr die Geschichte der betreffenden Formen ins Auge faßt.

Aber fast noch wichtiger dünkt mich ein anderes: wenn früher die klassische Periode im engeren Sinne die Arbeitskraft der Altertumsforscher fast völlig absorbierte, so ist sie jetzt aus ihrer hervorragenden Stellung verdrängt worden. Seit J. G. Droysen den Hellenismus entdeckt hat, wendet sich das Interesse in immer stärkerem Maße der späteren Entwicklung zu. Als wissenschaftlicher Grund wird angeführt, daß im Hellenismus der Gipfel der hellenischen Geschichte und die Krönung der hellenischen Kultur erreicht worden wäre; so richtig die erste Behauptung ist, ebenso mißdeutig ist die zweite. Gewiß liegen die Dinge so, daß die ganze folgende Entwicklung an den Hellenismus anknüpfte, und daß infolgedessen auch wir auf den Schultern der hellenistischen

Kultur stehen. Aber erreicht ward dies nur durch die großartige politische Entwicklung und durch das Übergewicht, welches die hellenistische Kultur noch über die römische hatte; deshalb stellt sie noch lange nicht eine höhere Stufe gegenüber der klassischen Ausbildung dar. Faktisch liegen die Dinge denn auch wohl mehr derart, daß das Interesse für die hellenistische Kultur, wenn wir einmal absehen von dem äußeren Anstoß, der von den großartigen Funden in Asien und Ägypten herrührt, in unserer Zeit deshalb so stark im Wachsen begriffen ist, weil sie der unsern so sehr nahe steht; denn ihr ausgeprägtes Symptom ist der ihr anhaftende technische Charakter. Alle Gebiete der Kunst, der Wissenschaft und des Lebens werden technisch zur höchsten Vollendung hingeführt und müssen, um dies zu erreichen, eine sich fortentwickelnde Tradition ausbilden; damit werden die Gelehrten- und Künstlerkreise exklusiv, da sie einer derart intensiven Vorbildung bedürfen, daß sie einen lebendigen Kontakt mit der allgemeinen Kultur nicht mehr aufrecht zu halten vermögen. Jeder Schritt weiter in der technischen Vervollkommnung bedeutet zugleich einen Schritt weiter von der naiven Grundlage des „Ungebildeten". Sophokles ist ein Beleg für die Kulturstufe des attischen Volks, Kallimachus' Hymnen zeugen nur von seiner persönlichen dichterischen Kunst und Schulung. Platon ist dem Publikum ohne weiteres verständlich, Archimedes nicht ohne technische Vorkenntnisse. Darum drängt sich uns auf dem Gebiete des Hellenismus das kulturhistorische Element, welches wir für die klassische Periode unbedingt in der Vordergrund stellen müssen, keineswegs in gleicher Weise auf: hier gewinnen in der Tat die künstlerischen und wissenschaftlichen Neuerungen in der Detailarbeit dasjenige sachliche Interesse, das ihnen für die klassische Periode, wofern wir das Wollen der Menschen in den Vordergrund stellen, allenfalls sekundär zuerkannt werden darf. Die starke Beschäftigung mit dem Hellenismus hat aber zu einer Übertragung des hier berechtigten Teilungsprinzips auch auf die klassische Periode geführt, für welche es keineswegs in einer ähnlich fruchtbringenden Weise verwertet werden kann.

Die Tatsache der Existenz zweier ganz entgegengesetzter und in den modernen Enzyklopädien keineswegs ausgeglichener Betrachtungsweisen auf dem Gebiete der Altertumswissenschaft hat uns zu der Erkenntnis geführt, daß beide an sich berechtigt sind, nur daß in den verschiedenen Zeiten bald die eine, bald die andere den beherrschenden Einfluß ausüben muß, wenn anders man dem eigentümlichen Wert jeder Epoche gerecht werden will. Vielleicht darf der klassische Philologe an dieser Stelle den Wunsch aussprechen, daß auch von anderer Seite diesem Problem näher getreten werde. Wir müßten gewissermaßen eine Skala von

Epochen erhalten, die mehr oder weniger stark kulturhistorisch zu betrachten sind, je nachdem sie die Wurzeln ihrer besonderen Charakteristika mehr aus der breiten Masse der Kulturträger oder mehr aus der technischen Vollendung der führenden Geister herausholen.

Es ist damit bereits ausgeführt, daß wir von einer Einheit der antiken Kultur nicht im entferntesten reden können; der noch jetzt durchaus populäre Begriff „der Alten" ist ein Gebilde, bei dem man sich nichts vorstellen kann, weil sich die verschiedenartigsten Dinge dahinter verbergen. Daher ist es wohl für einen einleitenden Literaturbericht am Platze, die verschiedenen Epochen der griechischen Kulturentwicklung, entsprechend den Kenntnissen und dem heutigen Standpunkt[1]) der Forschung, kurz vorzuführen; Aufgabe der späteren Einzelberichte wird es dann sein, spezieller in die Fragen vor allem kulturhistorischer Art einzudringen.

Unsere Kenntnis der Welt des Ägäischen Meeres setzt heute unendlich früher ein als etwa vor 40 Jahren: eine lange Serie glänzender Entdeckungen verbindet die Schliemannschen Ausgrabungen in Troja mit den großartigen Funden der Italiener und Engländer auf Kreta.[2]) Alte Kulturepochen sind vor unsern Blicken neu entstanden, und wo früher nur eine dunkle Kunde von dem Reichtum Mykenes und der weiten Herrschaft des Königs Minos von Kreta zu uns gedrungen ist, da greifen wir jetzt mit Händen, was so lange verschollen war: vor allem tritt Kreta in den Mittelpunkt einer Kulturwelt. Als ein besonderes Glück darf es dabei bezeichnet werden, daß durch Koinzidenzen mit chronologisch datierten ägyptischen Funden die Erkenntnis der absoluten Chronologie von vornherein ermöglicht ist; denn wenn von Evans[3]) drei Hauptschichten der kretischen Kultur, die er als früh-, mittel- und spätminoische unterschied, erkannt wurden, so entsprechen die Funde der zweiten Schicht solchen, die in Ägypten für die Zeit der 12. Dynastie festgelegt sind, d. h. nach Angabe der Ägyptologen mit 2000 einsetzen. Die frühminoische Periode rückt damit in das dritte Jahrtausend hinauf, und bedenkt man, daß unter dieser Schicht noch eine sich langsam entwickelnde

[1]) Einen weiteren Überblick über die Bestrebungen, welche sich in der Altertumswissenschaft geltend machen, gibt K. J. Neumann: Entwicklung und Aufgaben der alten Geschichte, Straßburg, J. H. Ed. Heitz, 1910, 3 M.

[2]) A. Michaelis, Die archäologischen Entdeckungen des XIX. Jahrhunderts, Leipzig, E. A. Seemann, 1906, S. 175—199.

[3]) Dazu: Fimmen, Zeit und Dauer der kretisch-mykenischen Kultur. Leipzig, B. G. Teubner, 1909. 3 M.

steinzeitliche Kultur entdeckt worden ist, so schwindelt einem wohl vor den Zahlen, die wir anzusetzen haben und die denn auch rein phantastisch sind.

Mit den archäologischen Entdeckungen gehen Hand in Hand sprachliche Untersuchungen, und zwar vor allem auf dem Gebiete der Orts-, Fluß-, Gebirgsnamen, die sich dauernd zu halten pflegen.[1]) Wenn man konstatiert, daß im zweiten Jahrtausend eine reiche Kultur im Ägäischen Meere existiert hat, die in keiner Verbindung steht mit der sich in historischer Zeit neu entwickelnden griechischen Kultur, und wenn die Beobachtung hinzutritt, daß hier allüberall zerstreut sich Namen finden, die jeder Herleitung aus dem Griechischen spotten, so hat man in diesem Tatbestand zwei sich gegenseitig stützende Gründe für die Theorie einer vorgriechischen Bevölkerung, welche über die Inseln des Ägäischen Meeres und die sie begrenzenden Festlande verbreitet war. Und nun darf man auch daran erinnern, daß unklare Vorstellungen von jenen Zeiten sich bei den Griechen im Mythos erhalten haben: man wußte lange davon zu erzählen, wie diese vorgriechische Bevölkerung niedergerungen wurde.

Es versteht sich, daß bei diesen ältesten Bevölkerungen nur Zustände geschildert werden können und auch diese höchst einseitig nach den Produkten, die sie hinterlassen haben, d. h. Gegenständen sachlicher Art. Wohl aber ist eine Entwicklung des Zuständlichen doch auch hier zu konstatieren, und die Schichtungen der Funde bestätigen in erfreulicher Weise die Abfolge, die wir a priori anzunehmen hätten. Die frühminoische Periode liegt schon hinter uns, wenn wir die Paläste von Knossos und Phaistos betreten, die in ihrer Technik einen erstaunlichen Eindruck hervorrufen müssen: in immer wieder neuen Umarbeitungen werden sie größerer Vervollkommnung entgegengeführt, ein Beweis der langen Blüte dieser Kultur, die sogar eine Schrift entwickelt hat, deren Entzifferung, wenn sie gelingen sollte, von der größten Bedeutung werden müßte.

Eine systematische Darstellung der altkretischen Kultur ist begreiflicherweise noch nicht gegeben worden, da die maßgebenden Publikationen noch lange nicht vollendet sind, vor allem aber auch im Anschluß an die zufälligen Funde nicht organisch aufgebaut werden konnten. Neue Gesichtspunkte können zudem täglich das bisher gültige in Frage stellen; aus diesem Grunde hat auch Ed. Meyer[2]), der zuerst einen Gesamtüberblick

[1]) Grundlegend sind die Untersuchungen von Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1896, geb. 11,50 M.

[2]) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, 2. Hälfte, 2. Aufl., Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchh. Nachf., 1909, S. 677. 17,50 M.

in vortrefflicher Weise versucht hat, seine Darstellung nur als eine vorläufige geben wollen.

Der alten ägäischen Kultur, über deren weitere Zusammenhänge die kühnsten Hypothesen aufgestellt werden, wurde ein gewaltsames Ende bereitet; wieder läßt der Parallelismus der ägyptischen Monumente eine annähernde chronologische Fixierung auf die Zeit ca. 1400 v. Chr. zu: in der historischen Zeit finden wir dann auf einmal überall Griechen. Die Erinnerung an die letzten Einwanderungen dieser neuen Bevölkerung ist deren Nachkommen nie entschwunden. Aber auch ein anderes können wir erkennen: die Dorer, die letzten Einwanderer, legen sich bereits über eine griechische Schicht. Also stellt die Einwanderung der Griechen nicht einen einmaligen Akt dar, sondern es ist ein allmähliches Schieben und Drängen zu statuieren, wo der früher Angekommene unterliegt, wofern er sich nicht dem Angriff zu entziehen vermag. Solches war z. B. den Arkadern im Bergland mitten im Peloponnes gelungen, und wenn wir in historischer Zeit die enge Verwandtschaft dieser Bevölkerung mit der in Cypern ansässigen aus der nahen Berührung der Sprachen noch erschließen können, so kann wohl kaum ein Zweifel daran aufkommen, daß diese vordorische Schicht ursprünglich in einem Konnex über die Inseln hin gestanden hat und durch den Einbruch des neuen Stammes auseinandergesprengt worden ist. War es also diese vordorische Bevölkerung, welche die Fortentwicklung der kretischen Kultur jäh verhindert hat?

Solche Fragen lassen sich vorerst nur aufwerfen, und doch wäre ihre Beantwortung von größter Wichtigkeit für bestimmte und zwar speziell kulturhistorisch interessante Probleme der höheren Homerkritik. Der Wahn, in den Homerischen Gedichten ursprüngliche, naive Volkserzählung erkennen zu wollen, war längst geschwunden, noch ehe man den Reichtum jener eben geschilderten Kultur festgestellt hatte, die im beginnenden zweiten Jahrtausend eingesetzt und die wir nach ihren zuerst bekannt gewordenen, aber spätesten Ausläufern mykenische zu nennen pflegen. Es kann auch gar nicht bezweifelt werden, daß diese Kultur im Hintergrunde der Homerischen Gedichte steht: in den goldreichen Burgen des Mutterlandes sind die Helden gedacht. Aber sind dies übernommene Werke einer fremden Kultur? Und wenn nicht, so sind doch nach den kretischen Befunden die Werke der mykenischen Kultur das Endresultat einer sehr früh einsetzenden Entwicklung, und wir kämen dadurch zu der Annahme, daß die alte kretische Kultur von den vordorischen Griechen ausgebildet worden wäre. Oder wir halten uns — und das scheint vielleicht noch das richtigste — an die Tatsache, daß im griechischen Mutterlande die mykenische Kultur plötzlich ohne Vorstufen

erscheint, daß sie also dorthin importiert ist aus dem Lande, wo sie sich organisch entwickelt hatte, d. h. aus Kreta; der Schluß wäre dann naheliegend, daß die vordorische griechische Bevölkerung unter der Einwirkung Kretas zu höherer Kultur gekommen wäre. Diesen Fragen hat sich die Wissenschaft zugewandt, und wenn auch irgendwie eine bestimmte Lösung noch nicht aufgestellt werden kann, das eine dürfen wir sagen: die Kultur der Homerischen Welt muß im Zusammenhang mit den Funden in Mykene und weiterhin in Kreta, um nur die beiden Hauptpunkte zu nennen, behandelt werden, und dadurch erhalten wir ein literarisches Dokument zu den archäologischen Funden hinzu.

Vom Standpunkt der späteren Entwicklung ist als entscheidendes Charakteristikum dieser Epoche die Tatsache anzusprechen, daß die Dorer noch keine Einwirkung auf die Gestaltung dieser Kultur ausgeübt haben — wenigstens nicht positiv. Damit verträgt es sich aber an sich sehr wohl, daß die Dorer Besitz von Griechenland ergriffen hatten, als die Homerischen Gedichte — in Kleinasien — entstanden, und die Anschauung, daß das Epos der von den Dorern verdrängten Äoler und Ionier mit wehmütigem Stolz die Erinnerung an den Glanz der Vergangenheit gepflegt hätte, ist sehr bestechend. Aber auch dann darf man ja a priori keinen Einfluß der Dorer auf die Vertriebenen erwarten; erst recht nicht, wenn gewisse Teile der Homerischen Gedichte noch in die mykenische Periode selbst fallen sollten, wie namentlich von mehreren Archäologen vermutet wird, welche die Produkte der mykenischen Kunst mit Homerischen Gleichnissen parallelisieren und in beiden gleich lebendige Anschauungen wiederfinden. In diesen Fragen wird zum ersten Male die Möglichkeit gewährt, über die objektiven Beobachtungen der Kulturzustände hinaus zu Problemstellungen komplizierterer Art vorzudringen: wie ist das Verhältnis von Kunst zur Poesie? Das eben genannte Moment bezog sich mehr auf die Materie, eine direkt stilistische Frage hat Wilamowitz[1]) in die Debatte geworfen, indem er die Stilisierung der sogenannten geometrischen Vasen, mit welchen die eigentlich griechische Entwicklung einsetzt, wiederfindet in der Schematisierung, in welcher die Homerischen Kämpfe dargestellt wurden.

Die geistige Kultur der Griechen Kleinasiens wird für uns charakterisiert durch die Weiterführung und Pflege der Homerischen Dichtungen; die Art wird beibehalten, aber die späteren Zudichtungen, welche die Analyse des uns überlieferten Textes ergeben hat, zeigen eine starke Abnahme des dichterischen Ver-

[1]) Kultur der Gegenwart Teil I, Abteilung VIII, Die griechische und lateinische Literatur und Sprache, Leipzig, B. G. Teubner, 1907, S. 13f.

mögens, das sich vor allem in den Nachahmungen älterer Partien dokumentiert. Die Anschauungen von den Göttern zeigen eine ähnliche Entwicklung; durchgängig sind sie in die menschliche Sphäre herabgezogen, die jüngeren Stücke entbehren aber nicht einmal einer gewissen Frivolität. Es ist also bereits eine etwas überreife Gesellschaft, welche durch den ionischen Adel, von dem wir sonst recht wenig wissen, repräsentiert wird. Allmählich wurden die Homerischen Lieder zur Poesie des Volkes, ohne daß wir auch nur eine Spur davon wahrnehmen könnten, daß mit diesem Übergang eine Verschiebung des religiösen Gesichtspunkts verbunden gewesen wäre. Daß im Gegenteil jedenfalls die ionische Handelsbevölkerung die Götterwelt Homers ruhig hinnahm, beweist die Opposition, welche Xenophanes erhebt und durch welche er den Einfluß des Dichters, der ihm also zu groß schien, zu verringern hofft. Der Kampf gegen die Götter der Griechen, welcher bis in die jüdische und christliche Zeit hineinreicht, beginnt hier.[1])

Die jüngeren Schichten des Epos rechnen durchaus mit einem ausgedehnten Handelsverkehr zur See, und wie stark dessen Bedeutung gewesen ist, kann man daraus ermessen, daß selbst die Landratte Hesiod die Seefahrt als gleichberechtigten Verdienst neben dem Ackerbau anerkennen muß. Ein Beweis für die Blüte sind die zahlreichen Koloniegründungen, welche wieder eine Belebung des Handels und Erweiterung der geistigen Interessen herbeiführten. Besser wie aus den etwas dürftigen Nachrichten über die Gründungen der Kolonien gewinnen wir einen Einblick in deren reiches Leben durch Funde, welche den Verkehr bezeugen. Hugo Prinz[2]) wird eine äußerst lehrreiche Untersuchung über die Beziehungen der verschiedenen Handelszentren zu Naukratis verdankt, während uns Ernst von Stern[3]) mit einem ähnlichen Entwurfe an das Schwarze Meer führt: beide Kolonien (an den entgegengesetzten Enden der Griechenwelt) von Milet aus gegründet, unter veränderten politischen Verhältnissen sich aber andern Städten handelspolitisch mehr nähernd. Erst wenn nach ähnlichen Grundsätzen ein weiteres Gebiet durchforscht sein wird, wird der ganze griechische Handelsverkehr, der zuerst von Ionien ausging, uns deutlich werden.

---

[1]) Decharme, La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque. Paris, Picard, 1904, 7,50 Fr.

[2]) Hugo Prinz, Funde aus Naukratis. Beiträge zur Archäologie und Wirtschaftsgeschichte des VII. und VI. Jahrhunderts v. Chr. 7. Beiheft zur Klio. Leipzig, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, 1908, 8,40 M.

[3]) E. von Stern, Die griechische Kolonisation am Nordgestade des Schwarzen Meeres im Lichte archäologischer Forschung. Klio IX, S. 139ff.

Die Übertragung wirtschaftsgeschichtlicher Lehren und Beobachtungen auf die Antike ist das Verdienst von August Boeckh. Die „Staatshaushaltung der Athener" begründete eine neue Epoche der Altertumswissenschaft, in der wir jetzt noch leben. Boeckh selbst konzentrierte seine Beobachtungen vor allem auf die Frage, wie und woher die Athener das Geld zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse gewannen; aber schon das erste Buch, welches vom „Preise, Lohn und Zins in Attika" handelt, greift weit über das Problem der Finanzverwaltung hinaus und sucht zu einem durchdringenden Verständnis der antiken Wirtschaftsformen zu gelangen. Mommsens Art lagen die ökonomischen Probleme ferner, trotzdem hat er erkannt, daß die rein städtische Politik Roms, welche auf billige Beschaffung von Getreide hinauslief, den Ruin, unter welchem Unteritalien selbst jetzt noch seufzt, verschuldet hat; auch sonst fehlen volkswirtschaftliche Beobachtungen keineswegs, aber sie treten wesentlich bei politischen Fragen auf und durchdringen nicht derart das Ganze, wie es jetzt mehr und mehr erstrebt wird. Das steigende Interesse für volkswirtschaftliche Fragen dokumentiert sich in dieser Entwicklung, wenn auch sofort betont werden muß, daß eine Förderung unserer Erkenntnisse nicht durch nationalökonomische Theorie, sondern durch historische Beobachtung erzielt worden ist. Belochs Buch „über die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt"[1]) war ein ungeheures Wagnis, aber es kann jetzt niemand mehr an diesen Problemen vorbeigleiten.

Mit zwei weite Gebiete umspannenden Abhandlungen griff Eduard Meyer ein, indem er „die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums" in großen Zügen vorführte und den Wahn vernichtete, als gäbe es einen einheitlichen antiken Typus[2]), und indem er diese allgemeine Erkenntnis an einem Spezialgebiet, „der Sklaverei im Altertum"[3]), exemplifizierte. Zu welch mannigfachen Wirtschaftsformen der antike Staat gekommen ist, das lehren Rostowzews „Studien zur Geschichte des römischen Kolonates"[4]), der den starken Einfluß des Hellenismus auf Rom auch auf diesem Gebiete hervorhebt. Rostowzew kann mit dem reichen Material

[1]) Leipzig, Duncker & Humblot, 1886, 11 M.

[2]) Vortrag, gehalten auf der dritten Versammlung deutscher Historiker in Frankfurt a. M. am 20. April 1895; zuletzt veröffentlicht in: Eduard Meyer, Kleine Schriften zur Geschichtstheorie und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums, Halle, Max Niemeyer, 1910, S. 79—168.

[3]) Vortrag, gehalten in der Gehe-Stiftung zu Dresden am 15. Januar 1898; zuletzt veröffentlicht in: „Kleine Schriften" etc. S. 171 ff.

[4]) Erstes Beiheft zum Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete, hrg. von Ulrich Wilcken. Leipzig, B. G. Teubner, 1910, 14 M.

arbeiten, welches U. Wilcken[1]) zugänglich gemacht und zu einem großen System des ägyptischen Steuerwesens geschmiedet hat; eine Arbeit, die sich würdig an Boeckhs Staatshaushaltung der Athener anschließt. — Die Kenntnis des Verlaufs der wirtschaftlichen Entwicklung ist die Voraussetzung für das Verständnis der antiken Staatstheorien; denn erst die Schäden, welche faktisch eingetreten sind, führen zu den Überlegungen, wie dem Unheil abgewehrt werden könne. Darum muß beides zu einer einheitlichen Darstellung ineinander verwoben werden, eine Aufgabe, der Hans von Arnim[2]) besser in der Theorie als praktisch gerecht wird, während Robert Pöhlmanns Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus[3]) wirklich ein lebhaftes Bild davon gibt, wie eng politische Entwicklung und politische Theorie zusammenhängen. Ich will nur auf einen Punkt hinweisen: die Glanzzeit der griechischen Entwicklung erschöpft sich in der πόλις, und darum greift keine der klassischen Staatstheorien über das Wesen des Stadtstaats hinaus. Selbst Polybius hat Rom nicht anders als eine πόλις zu fassen vermocht. Reden doch auch wir noch von „Politik".

Wenn bisher als Ziel die Durchdringung der überlieferten oder anderweitig rekonstruierbaren alten Geschichte mit volkswirtschaftlichen Beobachtungen vorschwebte, so geht K. J. Neumann noch einen Schritt weiter, indem er aus vorkommenden wirtschaftlichen Typen einen historischen Verlauf direkt erschließt[4]); aus alledem wird deutlich, wie befruchtend das Interesse für Volkswirtschaft auf die Erkenntnis der Antike wirkte.

Handelspolitische Interessen haben die Griechen zuerst zu der Aussendung von Kolonien veranlaßt, welche nun aber auch stark auf ihre Umgebung wirkten; dadurch ward dem Hellenismus, der die griechische Kultur noch intensiver verbreiten sollte, gehörig vorgearbeitet. Aber auch der Blick der Ionier selbst wurde durch die Beobachtung fremden Lebens geschärft, überkommenes Gut wird in Handelsplätzen weniger sorgsam gehütet, als wo der Bauer seinen Grund und Boden bestellt. So sind die Vorbedingungen erfüllt, welche gerade in Ionien zuerst eine Wissenschaft erblühen lassen; langsam tritt die Befreiung des Individuums

[1]) U. Wilcken, Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien. 2 Bde. Leipzig, Giesecke & Devrient, 1899, geb. 46 M.

[2]) Hans von Arnim, Die politischen Theorien des Altertums. Wien, H. Heller & Co., 1910, geb. 1,65 M.

[3]) München, C. H. Becksche Verlagsbuchh., I 1893, II 1901, 27,50 M.

[4]) K. J. Neumann, Die Grundherrschaft der römischen Republik, die Bauernbefreiung und die Entstehung der Servianischen Verfassung. Straßburg, J. H. Ed. Heitz, 1900. — Ders., Die Entstehung des spartiatischen Staates in der lykurgischen Verfassung. Historische Zeitschrift N. F. 60, 1905.

ein, das sich selbst auf seine ratio zu stellen wagt: alles weitere ist nur die Konsequenz des Anfangs. Die Kulturgeschichte hat den Verlauf der Wissenschaften an sich nicht darzustellen, denn die größten Gedanken der Menschheit werden von Individuen gedacht; wohl aber bilden die Voraussetzungen, welche eine wissenschaftliche Blüte zeitigen können, und ihre Art den Gegenstand kulturgeschichtlicher Betrachtung. Auch die klassische Altertumswissenschaft hat sich dieser Erkenntnis nicht grundsätzlich verschlossen; das beweisen Arbeiten wie Useners[1]) „Organisation der wissenschaftlichen Arbeit" und die zahlreichen Publikationen, welche die wissenschaftliche Kultur des Hellenismus zu erklären versuchen. Aber die ältere Zeit ist dabei zu kurz gekommen, und doch liegen hier Probleme der allerernstesten Art vor, auf welche wenigstens ein kurzer Hinweis gestattet sei. Die hellenistische Wissenschaft überspringt zum größten Teil die attische Entwicklung und knüpft an die Ionier an, und damit ist bereits die Tatsache berührt, daß die Attiker sich wissenschaftliche Errungenschaften der Ionier haben entgleiten lassen: Plato schneidet den Demokrit, den erst Epikur wieder zu Ehren bringt. Diese Tatsache bedarf einer Erklärung, welche der Philosoph unmöglich allein bringen kann, da sie Parallelen auf andern Gebieten hat. Von der Frivolität der homerischen Dichter führt keine Linie zu Aischylos, wohl aber zu Euemeros; Ed. Schwartz[2]) hat die Alexandrinische Dichtung nur dadurch zu erklären vermocht, daß er sie an diejenigen Formen anschloß, welche durch das Übergewicht der attischen Poesie zurückgedrängt waren, die ihrerseits um die Wende des 5. zum 4. Jahrhundert erledigt war; und hellenistische Mysterienreligionen, deren Art Richard Reitzenstein[3]) dargestellt hat, lassen sich von der mystischen Theologie der Orphiker grundsätzlich kaum trennen[4]) — und doch, auch die Attiker sind Ionier. Woher also auf den verschiedensten kulturellen Gebieten der Gegensatz?

Mit der vordorischen griechischen Bevölkerung sind wir nach Kleinasien gewandert, wo sie sich, ausgehend von den Anregungen der mykenischen Periode, frei entwickeln konnte — im Mutterlande konsolidierten sich inzwischen diejenigen Staaten, die wir als die dorischen zu bezeichnen pflegen, insofern sie sicherlich mit

[1]) Hermann Usener, Vorträge und Aufsätze, 1907, S. 69ff. Preußische Jahrbücher LIII, 1884, S. 1—25.

[2]) Ed. Schwartz, Charakterköpfe aus der antiken Literatur. 2. Reihe. Leipzig, B. G. Teubner, 1910, geb. 2,80 M. (Theokrit S. 75—106.)

[3]) R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig, B. G. Teubner, 1910, geb. 4,80 M.

[4]) Wendland, Hellenistisch-römische Kultur (s. unten), S. 56.

Recht unter einen Namen zusammenfassend, als sie durchweg von einem Sittengesetze beherrscht werden und darum eine Einheit bilden. Dabei ist es gleichgültig, wie die Abstammungsverhältnisse liegen; die gemeinsame Empfindung, der K. O. Müller einst seine glänzende Darstellung zu Teil werden ließ, hält sie, bei aller besonderen Entwicklung im einzelnen, zusammen. Die Fragen nach Stamm und Rasse sind für die historische Entwicklung gleichgültig.

Der dorische Staat ist ein Herrenstaat, jedes Glied, das neu hineinwächst, wird nur für die Qualitäten ausgebildet, deren er als Herr bedarf. Sinn und Körper werden darin vervollkommnet. Nur der, welcher dieselben Qualitäten hat, wird als gleichwertig anerkannt, der Minderwertige wird nicht zugelassen, resp. ausgestoßen. Voraussetzung für all dies ist die Existenz einer unterjochten Bevölkerung, welche die Produktionsarbeit verrichtet. Um sie in Schranken zu halten, bedürfen die Herren der körperlichen und militärischen Ausbildung sowohl wie der adligen Gesinnung, welche rein gehalten werden muß von reformatorischen Neigungen. Darum liegt das Leben des einzelnen jeder Kritik zugänglich offen zutage im engsten Verkehr mit den Standesgenossen und unter deren Mitverantwortung. Denn da der Jüngling allein dem Stande angehört, muß einer aus dieser Sippe ihn erziehen zum vollen Verständnis der Standesehre: es ist der Päderast, der in dem Jünger zugleich den Knappen hat. Ein glänzendes Bild dieser dorischen Sitte hat Wilamowitz in seinem Buch über Staat und Gesellschaft der Griechen entworfen.[1])

Die Gymnastik kennt Homer als Beschäftigung des Adels noch nicht, erst den Dorern wird die Freude am nackten Körper gedankt, und damit wird den Künstlern die Anregung zu seiner Darstellung gegeben: ohne die dorische Kultur ist die Entwicklung der griechischen Plastik undenkbar. An ihr zwar dürfen wir uns freuen, aber ihren Voraussetzungen stehen wir ganz ratlos gegenüber; denn mit dem Begriff des Schönen ist zugleich der der sittlichen Vollkommenheit verbunden. Aber wer vermag die ganze Bedeutung der καλοκἀγαθία zu beurteilen? Hier liegt ja der schärfste Gegensatz zum modernen Kulturempfinden vor. Unsere traditionelle Ethik baut sich auf einer bewußten Negierung des Körperlichen auf, und dort fließt Schönheit und Trefflichkeit ineinander. Der Stolz des edeln Jünglings ist sein Körper, sein Dienst steht für ihn allem voran, und die beglückende Tatsache des Sieges im körperlichen Wettkampf hat den Anlaß dazu gegeben, daß der Freund den

[1]) Die Kultur der Gegenwart Teil II, Abteilung IV, 1: Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer von U. v. Wilamowitz-Moellendorf und B. Niese, Leipzig, B. G. Teubner, 1910, S. 87 ff.

freudigen Freund mit tiefen Gedanken besinge. Wenn moderne Interpreten das Verhältnis auch so ausdrücken: ein junger Mensch siegt im Boxen oder sonst einem Sport und läßt sich dafür ein Gratulationsgedicht machen, so läßt sich sachlich dagegen nichts bemerken, als daß mit dem Schlagworte vom Siege im Sport zwar der äußere Rahmen, aber für uns längst nicht der tiefe ewige Gehalt Pindarischer Gedanken erklärt ist. Das Wort Sport ist nur dann gerechtfertigt, wenn man jede auch noch so leise Erinnerung an den Begriff beiseite läßt, den wir nach englischem Muster damit verbinden. Eine Nüance — aber wirklich nicht mehr — besser wäre der Vergleich mit der studentischen Mensur. Im ganzen aber können wir bei unserm Dualismus den Griechen hier nicht nachempfinden, obwohl uns damit köstliche Blüten griechischer Kultur verloren gehen; denn auch der eigentümliche Reiz der Sokratik muß im Grunde für jeden verschlossen bleiben, der in sich die Sinnlichkeit derart abgetötet hat, daß er das Sehnen nach Erkenntnis nie empfunden hat als den Gipfel einer Erotik, die aus dem eigenen Körper hinaus nach Umfassung eines andern Wesens strebt.

Die Ideen des Dorertums haben mächtig nach Attika hinübergewirkt, und die Größe der attischen Kultur des 5. Jahrhunderts beruht wohl gerade darauf, daß hier der Ernst und die Tiefe des Dorertums sich verband mit der χάρις, welche dem Ionier eignete. Man soll es nicht vergessen, daß das Wahrzeichen Athens ein dorischer Tempel ist. In Athen hatte Kleisthenes eine vollendete demokratische Verfassung durchgeführt, die rechtlich jeden Bürger gleichstellte, und nun entwickelt sich die Adelskultur mit all ihren Eigentümlichkeiten in einem Lande, welches keine Standesdifferenzen — denn der Sklave kommt nicht in Betracht — kennt. Was dort einer in sich geschlossenen, von materiellen Sorgen grundsätzlich befreiten Kaste angehörte, ward hier das Recht eines jeden, und dadurch war der Keim der Zersetzung gegeben. Zuerst aber entfaltete sich — durch eine glückliche politische Entwicklung befördert — eine ganz einzigartige Kultur. Der enge Raum der πόλις, auf welchem sich alles abspielte, ließ keine Separation zu, die Kräfte wirkten einander befruchtend zusammen und rissen auch den Stumpfen mit. Sonst pflegen wohl kleinere Fürstenhöfe die Zentren gewaltiger Kultursteigerungen zu sein, mögen sie Syrakus, Alexandria, Florenz oder Weimar heißen, die Blüte der attischen Kultur ist dadurch besonders eigenartig, daß hier diese Höhe des Menschentums verbunden ist mit einer wenigstens äußerlich durchaus demokratischen Staatsorganisation, die wir sogar als die notwendige Voraussetzung der Entwicklung bezeichnen können. Gerade darum äußert sich diese Kultur auch auf allen Gebieten, weil sie die Kräfte von allen Seiten aufsaugen

kann: der Bildner des einen war der Beschauer des andern, und darauf beruht die befruchtende Wechselwirkung. Freilich ist die attische Kultur bei der Breite, auf welche sie gestellt war, nicht dem notwendigen Schicksal des Radikalismus entgangen. Die Frivolität, welche in späteren Stücken der Homerischen Dichtung uns entgegentritt, ist ein Beweis dafür, daß das Griechentum ohne den Einschlag der Dorer längst dahingeschwunden wäre; die Dorer haben diese rasche Entwicklung zu hemmen vermocht — Aeschylos steht religiös dem Pindar näher als den Ioniern —, sie haben sie aber nicht definitiv aufgehalten. Die Kühnheit, mit welcher die Probleme des Daseins angefaßt und rasch einer scheinbaren Lösung entgegengeführt werden, ist nur dadurch erklärlich, daß der Elan des Attikers sich solcher Gedankenreihen bemächtigte, welche in langer ernster Arbeit das Dorertum vorbereitet hatte. Das Problem der Sittlichkeit wird jetzt, kaum aufgestellt, dahin entschieden, daß Sittlichkeit das Recht des Stärkeren sei; die Entwicklung der Psychologie im Drama von Aeschylus bis Euripides, der die feinsten Regungen des menschlichen Empfindens zu analysieren versucht, ist ganz gewaltig; mit dem Verfall der athenischen Demokratie gehen bereits Hand in Hand die Versuche, einen Staat aufzubauen, welcher auf rein staatstheoretischen Erwägungen basiert. Das allgemeine Bild dieser Kultur ist gegeben durch die schnelle und vielfach radikale Fortbildung der Gedanken. Vor keinem Problem macht die Fragestellung halt, und zu immer weiterem Tätigkeitsdrang ward begreiflicherweise die Menschheit angespornt, welche die größten Dichter und Denker unter sich wandeln sah.

Eine wirklich erschöpfende Kulturgeschichte von Attika im 5. Jahrhundert — genauer würden wir sagen von Aischylos bis Platon — gibt es noch nicht; zwar sind und werden die Einzeltatsachen genügend registriert, aber es fehlt unserer Zeit durchaus der geistige Konnex, welcher die Voraussetzung für solche Arbeit ist. Dazu kommt, daß derZerfall der Altertumswissenschaft in die Einzeldisziplinen, von dem wir anfänglich handelten, gerade der Erfassung der großen Periode der attischen Kultur hinderlich ist. Und schließlich muß, wer diese Aufgabe übernimmt, nicht allein die Tatsachen beherrschen, sondern auch in seinem Herzen ein unbeschreibliches Sehnen nach der Vielgestaltigkeit und dem Reichtum solchen Lebens empfinden. Der Künstler darf nicht schweigen, wo der Gelehrte spricht: unsere Zeit sammelt die Steine, aber sie weiß nicht, wer der Künstler sein wird, der sie einst behauen und zu einem Gebäude aufrichten wird.

Die überschnelle Entwicklung der attischen Kultur hatte zur Folge, daß sie in sich keine Widerstandskraft besaß. Sie spannte ihre Flügel so weit aus, daß ein Gegenstoß genügte, um sie zu Tode

zu treffen: als ihr von Alexander die Aufgabe gestellt wurde, die Welt zu erobern, besaß sie nicht mehr die innere Kraft dazu; denn das Griechentum des Hellenismus ist lange nicht so sehr eine Fortsetzung der attischen Kultur, wie man gemeinhin annimmt. Im Gegenteil, die Kräfte, welche durch den blühenden Aufschwung Athens teils dorthin gezogen waren und absorbiert wurden, teils durch das strahlende Licht Athens verdunkelt wurden (wir haben zudem nur attische Tradition!), beginnen sich von neuem zu regen, und so entsteht im Hellenismus ein vollständig Neues — uns freilich unendlich Vertrauteres. Darum existieren auch Werke über die Kultur des Hellenismus ungleich zahlreicher als über die der attischen Periode; es fehlt ihr das für uns Inkommensurable, welches den Attikern infolge ihrer vielfachen Berührung mit dem Dorertum anhaftet.

Der Begriff des Hellenismus ist nicht einheitlich; wir verstehen darunter einmal von speziell griechischem Standpunkt das Aufgeben der lokalen Eigentümlichkeiten und die Gewinnung eines gemeingriechischen Empfindens, sodann von welthistorischem Standpunkt die Amalgamierung griechischer und orientalischer Art. Das zweite hat das erste zur Voraussetzung, und wenn man darum mit Alexander die Ausbreitung des Griechentums beginnen läßt, muß man da bereits mit einem fertigen Griechentum rechnen. Kulturhistorisch beginnt darum der Hellenismus nicht mit Alexander, sondern lange vorher, und in Wahrheit sind auch seine Gedanken viel älter. Als die charakteristischste Eigenschaft des Hellenismus und die Voraussetzung für seine speziellen Leistungen ist der ihm innewohnende individualistische Radikalismus zu betrachten. Ein gegenwirkendes Element von politischer Bedeutung fehlte, da der Stadtstaat, das typische Gebilde des Hellenentums, einem denkenden Geiste nicht mehr viel besagte und erst recht die Reiche, in welche diese Organisationen aufgegangen waren, kein staatliches Band gebildet haben; der Mensch isolierte sich. Aber in dieser Hinsicht setzt der Hellenismus — nur in verstärktem Maße — die Erscheinungen der sophistischen Epoche fort; bereits damals wurde die menschliche Vernunft ganz bewußt dazu angehalten, alle Vorgänge zu kritisieren und den Versuch zu machen, den weiteren Verlauf rationalistisch bestimmend zu gestalten. Die Sophistik glaubte dieses Ziel allerdings im Rahmen der Gemeinde erreichen zu können dadurch, daß sie lehrte, diese Gemeinde den eigenen rationellen Anschauungen dienstbar zu machen; aber als die historische Entwicklung die Bedeutungslosigkeit der πόλις ergeben hatte, war auch dieses letzte Bindeglied beseitigt. Hier führt also eine gerade Linie vom ausgehenden 5. Jahrhundert in den Hellenismus hinüber, ohne daß ein scharfer Einschnitt zu erkennen wäre. Ein gemeingriechisches Empfinden hat Isokrates

ebenso gehabt wie die Hellenen im Dienste der Politik Alexanders, und Isokrates hat sich auf Agamemnon berufen. Also diese Tendenzen sind viel älter. Auch die Auseinandersetzung mit den Orientalen hat damals nicht zuerst stattgefunden; die Griechen, welche vor den Dorern nach Kreta und dem Festland kamen, haben die fremde Kultur ebenso auf sich einwirken lassen wie die Hellenen, die im 3. Jahrhundert nach Palästina oder Ägypten wanderten. Das eigentlich Neue am Hellenismus ist mehr die Verbreitung, die jetzt durch Alexanders Siege das Griechentum erhielt, und das historisch Wichtige an ihm ist die Tatsache, daß jetzt die Entwicklung kontinuierlich fortschreitet, ohne daß eine Erfrischung und Erstarkung des Griechentums eingetreten wäre, wie es seinerzeit durch den Einschlag der Dorer faktisch stattgefunden hatte. Die Erforschung des Hellenismus ist durch J. G. Droysen (1833) angebahnt worden, der überhaupt den Begriff mit seiner eigentümlichen Bedeutung prägte; aber ein Buch, welches geschrieben wurde, ehe der Boden Ägyptens und Asiens seine reichen Quellen geöffnet hat, kann heute nicht auf mehr als auf eine historische Bewertung Anspruch erheben, und diese steht denn auch in der Geschichte der Wissenschaft derart fest, daß jeder Autor auf dem Gebiete des Hellenismus dankbar des κτίστης gedenken muß. Eine historische Darstellung des 3. Jahrhunderts ist aus dem Altertum nicht erhalten; Diodors große historische Bibliothek bricht gerade am Ende des 4. Jahrhunderts ab, da die Fortsetzung verloren ist, und Polybius hat sich, als er nach 146 seine Geschichte der Eroberung der Welt durch Rom in eine Weltgeschichte umarbeitete, da er nicht mehr an Roms Größe glaubte, trotzdem nicht dazu entschließen können, diesen Gedanken anders als äußerlich zu verwerten. So beginnt sein Werk mit 220. Die dazwischenliegende Periode von 80 Jahren aus den Trümmern der Tradition wiederhergestellt zu haben, das ist und bleibt Droysens Verdienst, auf welchem in wichtigen Zügen die Nachfolger fußen.

Der Zuwachs an literarischen Quellen, der seit Droysen hinzugetreten ist, kommt kaum in Frage; statt dessen haben wir heute Dokumente des Lebens gerade für diese Epoche in seltener Reichhaltigkeit und Wichtigkeit gewonnen. Verdankt wird dies vor allem wieder der Tätigkeit der Archäologen, die in Kleinasien eine Stadt nach der andern ausgraben und dabei durchaus nicht mehr auf die ausschließliche Gewinnung von Skulpturen und Kunstwerken bedacht sind, sondern die Stadtanlagen als Ganzes wieder vor unsern Augen erstehen lassen wollen. Von diesem allgemeinen Gesichtspunkt aus verdient an erster Stelle Priene genannt zu werden, in welcher Stätte wir eine Stadt frühhellenistischer Zeit kennen gelernt haben. Eine geradezu mustergültige Publikation

Wiegands und Schraders[1]) erlaubt auch fern von den Hängen der Mykale sich das Bild dieser hellenistischen Stadtanlage klar zu machen, und in einem zweiten Werke sind sämtliche Urkunden und Dokumente aus dieser Stadt mit einleitendem Überblick in einer nicht minder vollendeten Weise von Hiller von Gaertringen publiziert worden.[2]) Ist hier das Bild klein und in sich geschlossen, so hat Pergamon, einer der glänzendsten Sitze der hellenistischen Kultur, eine lange Geschichte durchgemacht, welche sich auch in den Bauten ausdrückt, deren Bloßlegung seit Jahrzehnten unendliche Mühe verursacht, die aber ihren Lohn durch reiche Ausbeute gefunden hat und noch weiter findet. Auch die Urkunden von Magnesia am Mäander haben vor allem für die Zeit des Hellenismus Bedeutung, während in Ephesos und Milet die andern Epochen nicht zurückstehen. Schon die Tatsache, daß alle die aufgezählten Plätze in Kleinasien liegen und daß ihnen das griechische Mutterland nichts Ähnliches an die Seite zu setzen hat, ist äußerst bezeichnend. Daneben spielen die mehr oder minder zufälligen Urkundenfunde keine geringere Rolle: ein Haufen königlicher Edikte ist zutage getreten, sie haben das Problem erst aufgerollt, was das Reich der Seleuciden eigentlich staatsrechtlich ist. In ihm sind vereint ein Konglomerat ganz disparater Völkerschaften, die durch kein nationales Band zusammengehalten werden; im Gegenteil, der Grieche in Magnesia, der ein panhellenisches Fest begründet, und der Jude in Jerusalem, der seine ägyptischen Volksgenossen zur Feier des Laubhüttenfestes animiert, sie beide fühlen sich mit Gliedern, welche nicht zum Reiche gehören, viel enger verbunden als untereinander. Eine aktive Beteiligung an der Politik fand nicht statt und konnte auch bei dem Umfange des Reiches nicht stattfinden, da repräsentative Vertretungen noch unbekannt waren, und so beruht die Einheit des Reiches faktisch auf der Person des Königs und den von ihm instruierten Beamten. Der Jude und der Grieche hatten weiter nichts gemein, als daß sie in demselben Verhältnis zur Zentralgewalt standen, und nur von deren individuellem Willen und Tatkraft hing es ab, wo das Reich seine Grenzen zog. Ungleich fester gefügt sind die beiden Reiche der Antigoniden in Mazedonien und der Ptolemäer in Ägypten. Und doch unterscheiden auch sie sich in einem wesentlichen Punkt: die mazedonischen Könige setzen nicht allein lokal, sondern noch mehr ihrer Tendenz nach das altmazedonische Königtum fort, das stark gefügt und durch ein natio-

[1]) Th. Wiegand und H. Schrader, Priene. Berlin, G. Reimer, 1904, 50 M.

[2]) Die Inschriften von Priene, hrsg. von F. Frhr. Hiller von Gaertringen. Berlin, G. Reimer, 1906, 25 M.

nales Bewußtsein getragen war. Die Ptolemäer waren an die Spitze eines wohlgefügten, aber ihnen fremden Staates getreten, und so konnte ihnen hier, namentlich in religiösen Fragen, eine geschlossene nationale Opposition entgegentreten, der sie schließlich nachzugeben hatten. Die Hellenisierung ist also nicht vollkommen gelungen; auch in Jerusalem wenigstens zunächst nicht, wie wir aus den zufällig erhaltenen Dokumenten der Makkabäerzeit wissen. Sie zeigen uns das interessante Bild, das wir wohl als typisch auch für ägyptische Verhältnisse ansprechen können, daß in diesen alten orientalischen Kulturzentren sich zwei Parteien, eine nationale und eine hellenisierte, gegenüberstehen; wenn sie auch nach Interessen beliebig die Farbe wechselten, das Faktum besteht deshalb doch, daß mit dem Begriffe des Nationalbewußtseins operiert werden konnte. Auch dies muß man sich gegenwärtig halten, wenn man die Kehrseite des Hellenismus — die Orientalisierung des Griechentums — verstehen will. Die Frage, wie weit überhaupt die Hellenisierung im Osten Fortschritte gemacht hat, ist noch nicht entschieden; wir wissen zwar, daß die Städte, welche Alexander und seine Nachfolger gründeten, der Verbreitung des hellenischen Wesens dienen sollten und auch dienten, aber die Tiefe und Nachhaltigkeit dieser Wirkung ist noch unbekannt.[1]) Nur für die ägyptischen Verhältnisse sind wir günstiger daran, weil uns hier die Papyri einen Blick auch in die Kreise der kleinen Leute tun lassen.

Die Papyrusfunde in Ägypten sind zwar nicht erst neuesten Datums, aber das wenige, welches bis vor etwa 20 Jahren bekannt war, verschwindet hinter den Massen, welche jetzt jährlich zum Vorschein kommen und welche nur noch Spezialisten ganz aufzunehmen in der Lage sind. In einem besonderen von Wilcken herausgegebenen Organ[2]) finden die Publikationen ihre Zentralstelle, so daß von vornherein gegen eine zu starke Zersplitterung Vorsorge getroffen ist. Man unterscheidet literarische Papyri und Urkunden; die ersteren haben zum größten Teil rein philologischen Wert, aber die Beantwortung der Frage, was man in Ägypten las, greift auf das kulturhistorische Gebiet schon stark über, da wir konstatieren müssen, daß der Begriff der Klassiker sich anbahnt. Die Zahl der Urkunden übertrifft die der literarischen Papyri um ein bedeutendes: von den königlichen Erlassen bis zu den traurigsten Bettelbriefen und Schulheften herab fehlt keine Zwischenstufe, und so kommt es, daß wir anfangen, das ägyptische Leben

[1]) Eine vorläufige Zusammenstellung gibt Beloch, Griechische Geschichte III, 1, S. 276 ff. Einzelheiten auch bei Rostowzew, vgl. oben S. 231.

[2]) Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete, hrsg. von Ulrich Wilcken. Leipzig, B. G. Teubner. Pro Jahrgang 24,00 M.

besser kennen zu lernen als das irgendeiner andern vergangenen Weltepoche.

So ist seit Droysen ein unendlich reiches Material an das Tageslicht gefördert worden, und seine Verwertung steht unzweifelhaft augenblicklich im Mittelpunkte der historischen Studien; eine mühselige Kleinarbeit hat eingesetzt, deren Erledigung im Grunde die Voraussetzung für den großen Aufbau ist. Ein großer Teil gerade der wichtigsten Urkunden ist ohne Zeitangabe eingehauen worden, und bei dem Fehlen einer literarischen Tradition schwanken die Ansichten hin und her. Um so freudiger ist es zu begrüßen, daß trotzdem von autoritativster Seite der Versuch jetzt schon gemacht wurde, eine Darstellung des Hellenismus zu geben.

Als ersten darf ich Julius Kaerst[1]) vor allem auch deshalb nennen, weil hier in einer richtigen Abwägung der Verhältnisse die einzelnen politischen Aktionen weniger behandelt sind als die kulturellen Verhältnisse, welche die eigentümliche Struktur der hellenistischen Zeit erklären. Wie war es möglich, daß der Grieche, nach welchem Aristoteles noch den Menschen allgemein als ζῷον πολιτικόν bezeichnete, der politischen Betätigung entsagte? Die Antwort darauf gibt uns die Parallelentwicklung der Philosophie; was Epikur am prägnantesten in die Form λάθε βιώcac eingekleidet hatte, war die Grundstimmung aller älteren hellenistischen Philosophen. Das Individuum will auf sich selbst gestellt sein, da es in der πόλιc keine Befriedigung mehr finden konnte und sich aus ihrem unerfreulichen Getriebe hinaussehnte, und darum ließ man sich den starken Arm des Königtums, unter dessen Schutze man den βίοc θεωρητικόc leben zu können hoffte, nicht allein gefallen, sondern sehnte ihn herbei. Die Voraussetzung des Hellenismus ist darum die innere Zerfahrenheit der πόλειc und der Wunsch, aus ihr befreit zu werden, weil man eine Rettung nicht mehr ersah und sich nicht in unnützen Sorgen und Qualen aufreiben wollte; der politische Pessimismus, der eine Folge der Radikalisierung der Masse war, hat mehr als die mazedonischen Waffen den griechischen Freiheitsdrang vernichtet. Und nun sucht die rein individualistische Philosophie das Glück des Menschen in sein Inneres zu verlegen, und die Wahlverwandtschaft der Gleichgesinnten[2]) auf der weiten οἰκουμένη soll die Qualverwandtschaft der Mitbürger ersetzen. In meisterhafter Weise hat

[1]) Julius Kaerst, Geschichte des hellenistischen Zeitalters I 1901, geb. 14 M; II, 1 1909, geb. 14 M. Leipzig, B. G. Teubner.

[2]) Daraus erklärt sich das Emporblühen des Vereinswesens, dem zuletzt G. Poland, Geschichte des griechischen Vereinswesens, Leipzig, B. G. Teubner, 1909, 24 M., eine Monographie gewidmet hat

Kaerst die Philosophie des Hellenismus geschildert, nicht als Philosoph, der die kritischen Grundlagen der Lehrgebäude und ihre Gegensätze in den Vordergrund stellt, sondern als Kulturhistoriker, für welchen die philosophischen Doktrinen Symptome der Stimmungen sind, welche die Besten der Zeit beseelen. Die Eigentümlichkeiten des Hellenismus stehen vor uns fast als zwingende Notwendigkeiten, und selbst die für uns am schwersten zu erfassende Erscheinung, die Vergöttlichung der Herrscher, wird uns aus der Entwicklung des politischen und religiösen Lebens begreiflich gemacht. Kaersts Stil ist gleichmäßig schwer, in straffer Gedankenfolge wird die Erzählung gegeben, ohne daß je ein Blick zur Seite geworfen wird. Ganz anders ist die Art von Wilamowitz[1]); er bewegt sich mit Vorliebe in Gegensätzen, wodurch die Einzeldinge isoliert und anscheinend leichter faßbar werden; aber der Schein trügt. Mit äußerlich gleichgültigen Bemerkungen nimmt Wilamowitz Stellung zu den Problemen, welche die Wissenschaft zurzeit bewegen, und darum kann der ganze Wert der Wilamowitzschen Art doch nur von dem ermessen werden, welcher in den Fragen arbeitet.

Auch für Wilamowitz treten die einzelnen historischen Daten gegenüber der systematischen Darstellung zurück. In ganz großen Zügen werden einige markante Punkte der Entwicklung herausgegriffen, um zu erweisen, daß die Staaten, welche aus dem Reiche Alexanders hervorgegangen sind, gegenüber der erstarkenden Macht Roms nicht lebensfähig waren. Die Darstellung ist nur griechisch orientiert, da in Niese ein Bearbeiter für den speziell römischen Standpunkt gewonnen war. Glücklicher ist diese traditionelle Zerreißung in Griechen- und Römertum vermieden in der Geschichte der hellenistischen Staaten und der römischen Republik von K. J. Neumann[2]), wenn auch hier das wissenschaftliche Schwergewicht unzweifelhaft auf der römischen Seite liegt.

Im Mittelpunkte steht für Wilamowitz der Versuch, die Grundlinien eines hellenistischen Staatsrechtes zu entwerfen und im besondern das schwierige Verhältnis der griechischen Städte zu den Königen darzulegen. Eine an sich so naheliegende Frage, wie die nach der Gerichtshoheit in einer Stadt, z. B. in Pergamon, wird hier ernstlich aufgeworfen, wie es denn offenbar der Wunsch von Wilamowitz in dieser Schrift ist, gegenüber den einseitig kulturell interessierten Darstellungen des Hellenismus hier als Ergänzung

[1]) Staat und Gesellschaft der Griechen, vgl. oben S. 234. Die Darstellung des Hellenismus ist neben der „dorischen Sitte" m.E. das Glanzstück des Werkes.

[2]) In der Weltgeschichte, hrsg. von J. v. Pflugk-Harttung, Berlin, Ullstein & Co., 1909.

eine rechtliche Fundierung zu geben, für welche jetzt in der Tat die Zeit gekommen ist, nachdem wir zwar kein Lehrbuch des Staatsrechts, aber unzählige staatsrechtliche Dokumente erhalten haben.

Die Könige hatten das Land zu schützen, und dafür war die Befriedigung der Lebensbedürfnisse in vollkommener und raffinierter Weise gewährleistet; politische Probleme, die über ein Winkelinteresse hinausgingen, gab es nicht mehr, oder man mußte ihnen tatenlos zuschauen, wie den großen Kämpfen der Diadochenfürsten, die niemand anders etwas angingen als die Träger der Dynastie und ihre Untergebenen, die aber dem Lande Schaden genug zufügten. So konzentrierten sich die Sorgen der Menschheit auf das liebe Ich, und je von den Umständen hing es ab, wie das Resultat war. Die neu gefundenen Komödien Menanders zeigen uns ebenso wie ihre römischen Nachbildungen eine unglaubliche Dekadenz des geistigen Niveaus, und, was das bedenkliche ist, Menander war der vielgepriesene Dichter. Der Öde der sich immer wiederholenden Motive — der Oasen sind nur wenige — entspricht die widerlich oberflächliche Art, mit welcher im Grunde doch ernste Lebensfragen verzerrt werden. Und selbst wenn wir in diesen fratzenhaften Darstellungen kein getreues Bild des Lebens wiedererkennen wollen, das eine steht doch fest, daß das Publikum sich solche Mache hat gefallen lassen und ihr zugejubelt hat. Mit grinsenden Gesichtern mögen die Bourgeois ihre eigenen Schwächen sich haben vorführen lassen, und die Damen der Halbwelt, die nach Dumasscher Art vor Großmut geradezu triefen, werden Tränen der Rührung vergossen haben. Menander ist wirklich im höchsten Grade unmoralisch, und damit ist das Urteil auch über die Gesellschaft, für die er schrieb, gesprochen.[1])

Es ist aber gerade eine Eigentümlichkeit eines derart individualistisch zerfallenen Zeitalters, daß solche Flachheit neben sich die bedeutendsten Leistungen auf dem Gebiete der Wissenschaft verträgt. Diese waren ja nur für einen kleinen Kreis bestimmt, und die Zahl der gelehrten Leistungen gibt nie einen Maßstab für die Kultur der Masse. Der Hellenismus ist die Zeit der Blüte der exakten und der historischen Studien; Mathematiker wie Philologen glänzenden Namens lassen sich in stolzer Reihe aufzählen, aber eine kulturelle Wirkung haben sie nur in bescheidenstem Maße damals ausgeübt, ihre eigentliche Bedeutung ist ihnen dadurch geworden, daß nach Jahrhunderten die moderne Wissenschaft dort anknüpfte, wo sie stehen geblieben waren.

[1]) Die Charakteristik, die Mommsen, Römische Geschichte I, 890, von der neuen Komödie gegeben hat, besteht nach Auffindung des Originals noch vollkommen zu Recht.

Wie solch ein Gelehrtenleben sich in der Zeit des Hellenismus entwickelt hat, zeigt wohl am besten Ed. Schwartz[1]) in einer Charakteristik des Eratosthenes von Kyrene auf, wo namentlich die kulturelle Bedingtheit selbst dieser hervorragenden Gelehrtenexistenz dargelegt ist. Aber ein Rätsel wird es für uns wohl immer bleiben, wie die wissenschaftlichen Erkenntnisse, welche damals in harter Arbeit errungen wurden, allmählich wieder verloren gingen und darum wieder entdeckt werden mußten, als die Wissenschaft zu neuer Blüte gelangte.

Wie die Wissenschaft auf der einen Seite als gelehrte Beschäftigung gepflegt wurde, so ward auf der andern Seite die Kunst zur reinen Kunstübung; in beiden Tatsachen dokumentiert sich der ausgebildete technische Charakter der Zeit, welche die intensivste Vor- und Weiterbildung für jede höhere Betätigung zur Voraussetzung macht; daraus erklärt sich der Begriff des doctus poeta, wie wir ihn jetzt in Callimachus wiedergefunden haben, dessen αἴτια wir von unserm Standpunkt aus das Prädikat der doctrina gern zugestehen werden, dagegen das der Poesie vorenthalten möchten. Und doch ist gerade die metrische Technik glänzend und rein durchgeführt.

Nur durch sich steigernde Überbietungen konnte sich eine solche Kultur aufrecht halten; aber die Kraft des Griechentums begann sich zu erschöpfen. Schon Polybius muß die Abnahme der Bevölkerung beklagen; denn das ausgebildete Zweikindersystem, dem er mit Recht die Schuld zuweist, kann auch geringen Katastrophen keinen Widerstand entgegenstellen. Hier liegt ein deutliches Symptom der Dekadenz vor, unter deren Einfluß das Griechentum mehr und mehr seine Art zu verlieren beginnt. In der ersten Zeit des Hellenismus dehnte sich die griechische Kultur machtvoll aus und hielt sich auch auf den exponierten Posten im wesentlichen rein; aber es fehlen die Nachschübe, und so verliert das Griechentum dadurch seine Stoßkraft, daß die immer schwächer werdende Oberschicht sich den fremden Einflüssen nicht mehr zu entziehen vermag: die Griechen werden orientalisiert, nachdem sie die Orientalen zu Griechen gemacht haben.

Und doch hört die rein griechische Entwicklung in einem Punkte noch nicht ganz auf: nicht allein die Orientalen waren es, welche hellenisiert werden sollten, die historische Entwicklung zog Rom in dieselben Kreise — und Roms noch ungeschwächte physische Kraft hatte aus eigener Macht eine höhere Kultur nicht zu produzieren vermocht, so daß hier das hellenische Wesen rein übertragen werden konnte. Es geschah naturgemäß zunächst in

[1]) Ed. Schwartz, Charakterköpfe aus der antiken Literatur 2. Reihe, Leipzig, B. G. Teubner, 1910, S. 75—106.

der Form, in welcher das Hellenentum damals lebte, als die Übertragung stattfand, d. h. in der Form des Hellenismus; darum erscheinen auf dem Boden der lateinischen Literatur zunächst Übersetzungen von Menander, Euhemerus und auch Euripides, dessen Dramen in hellenistischer Zeit immer aufgeführt wurden. Aber allmählich kamen die Griechen weniger nach Rom, als daß die römischen Studenten die Universitäten des Ostens bezogen, um dort an Ort und Stelle die griechische Sprache und Kultur kennen zu lernen. Die griechische Sprache und Kultur! Was war das? Diese Frage mußte man sich vorlegen, und es beginnt die Selbstbesinnung der Griechen, das deutlichste Symptom des Greisenalters, aber doch noch eine große Leistung: „nur das freie Griechenland mit allen seinen Werken, nur diejenige Zeit, welche mit Alexander abschloß, nur sie stellt das wahre Griechentum dar, was darüber ist, das ist vom Übel."

Der Attizismus, der damit gegeben ist, mußte in der Folge geradezu verheerend wirken; denn er zerriß den letzten Kontakt, der zwischen dem sich stetig weiter entwickelnden Volke und der Bildung gegeben war; er ist auch für unsere Kenntnis des Hellenismus vom Übel gewesen; denn durch die ausschließliche Beschäftigung mit den Werken der klassischen Zeit wurden die späteren Produkte allmählich der Vergessenheit überliefert und sind damit für uns unrettbar verloren. Gewiß all das ist richtig, und doch dürfen wir auch in dem kühnen Bruch mit dem historisch Gewordenen, wie ihn der Attizismus erstrebt und erreicht hat, ein letztes Aufflammen des griechischen Geistes erkennen, der sich doch noch bewußt war, wo seine eigentliche Größe gelegen hat. An diesen Gedanken zehren die folgenden Jahrhunderte. Wo die Zunge griechische Laute spricht, da leben dieselben, wenn auch längst vergangenen Ideale, und es ist im Grunde doch auch nur diesem Leben in vergangenen Welten zu verdanken, wenn Athen ein Mittelpunkt der geistigen Welt blieb, ja wenn es überhaupt noch eine Kulturwelt gab; denn der Attizismus hat nicht allein die Werke des Hellenismus zerstört, sondern auch die der klassischen Zeit erhalten und bewahrt. Dadurch aber griffen die Griechen nochmals, wenn auch nur in indirekter Wirkung, in den Lauf der Kulturgeschichte ein.

Daß die griechische Philosophie die wesentlichsten Bestandteile zur Ausbildung des christlichen Dogmas beigesteuert hat, steht fest. In knappen Worten, die ich hierher setzen darf, hat Hatch[1]) die Grundfrage folgender Massen formuliert: „Der Unterschied zwischen der Bergpredigt und dem Nicänischen Symbol nach Form und Inhalt muß jedem, mag er sich mit Geschichte be-

[1]) Griechentum und Christentum, Freiburg, J. C. B. Mohr, 1892, (6 M.), S. 1 ff.

schäftigen oder nicht, auffallend erscheinen. Die Bergpredigt ist die Verkündigung eines neuen Sittengesetzes; sie fordert den Glauben, aber sie formuliert ihn nicht; die theologischen Gedanken, welche ihr zugrunde liegen, sind weniger spekulativer als ethischer Natur: metaphysische fehlen vollständig. Das Nicänische Symbol dagegen ist eine Zusammenstellung historischer Tatsachen und dogmatischer Folgerungen. Die metaphysischen Ausdrücke, welche in ihm vorkommen, wären den ersten Jüngern vermutlich unverständlich gewesen: ethische finden sich nicht in ihm. Jene richtet sich an einen Kreis syrischer Bauern, dies an eine Welt griechischer Philosophen. Der Gegensatz liegt klar zutage. Und wenn man meint, ihn dadurch genügend erklärt zu haben, daß man sagt, das eine ist eine Rede, das andere ein Symbol, so ist dagegen zu betonen, daß die Frage, warum eine ethische Rede bei der Lehre Jesu und ein metaphysisches Symbol bei der christlichen Kirche des vierten Jahrhunderts im Vordergrund stand, sehr wohl ein Problem ist, das einer näheren Untersuchung wert erscheint." Im Grunde besteht das Problem auch heute noch in gleicher Weise, wenn man auch die Formulierung etwas anders wird gestalten wollen. Und nicht minder besteht die Antwort zu Recht: das Christentum wuchs in die hellenische Welt hinein, welche damit auf seine Gestaltung einen entscheidenden Einfluß ausübte. Die Ausbildung dieses christlichen Dogmas ist also eine Folge des Fortbestehens griechischer Bildung und griechischer Philosophie im Zeitalter und im Gefolge des Attizismus, der doch noch mithin die Kraft besitzt, Fremdartiges sich anzupassen.

Freilich man wird die scharfe Gegenüberstellung Hatchs stark reduzieren müssen, wenn man einen Einblick in die religionswissenschaftliche Forschung der Gegenwart tut, die von allen Seiten an der Arbeit ist, die Spuren des Heidnischen im Christlichen selbst nachzuweisen.

Der Aufschwung der religionswissenschaftlichen Forschung ist erst neueren Datums; er knüpft an an die Namen von Erwin Rohde und Hermann Usener, welch letzterer vor allem das Verdienst hat, die Linien zwischen Mythographie und Religion scharf gezogen zu haben. Der Blick wurde gerichtet auf die religiösen Vorstellungen des Volks, deren Art aus petrefakten gottesdienstlichen Gebräuchen und sakralen Handlungen zu erschließen ist, wofern wir nicht Zeugnissen der Volksreligion selbst begegnen. Mit der allgemeinen Hinneigung zu der Zeit des Hellenismus begann auch die Religionsgeschichte vor allem diesen späteren Perioden ihr Interesse zuzuwenden, und sofort traten die auffallendsten Parallelen zwischen heidnischen und christlichen Dokumenten in die Erscheinung, so zwar, daß weite Vorstellungskreise des Christentums erst durch ihre Anreihung und durch die Darlegung ihres Ursprungs verständlich wurden.

Wenn dieses Resultat zunächst verblüffend wirkte, so lag dies wieder an der traditionellen Betrachtungsweise. Wer die griechische Kultur nur bis Alexander kennt, für den muß das neue Testament ein absolutes Novum darstellen; keine Brücke scheint hinüberzuführen. Aber gerade der Zerfall der griechischen πόλις hat auch religiös die größten Konsequenzen gehabt; denn die Götter waren Staatsgötter gewesen, deren Beleidigung darum Hochverrat war (Sokrates). Aber die πόλεις verloren ihre Bedeutung und mit ihnen ihre Götter. Im Staatsrecht trat zwar das Gottkönigtum an ihre Stelle, welches für die hellenistischen Reiche dieselbe Bedeutung hatte wie für die Städte ihre Götter, im Gefühle der Menschheit aber griffen Abstrakta als schirmende Mächte Platz, ob man sie nun im Anblick des wechselvollen Lebensschicksals als τύχη oder unter dem Drucke des stoischen Determinismus als εἱμαρμένη oder schließlich ganz allgemein als „das Göttliche" faßte. All das sind Beweise dafür, daß jede konkrete Göttervorstellung durch die rationalistische Philosophie vernichtet worden war; die Kraft des Griechentums, welches die Götter plastisch gebildet hatte, begann auch hier zu versiegen. Aber wenn auf andern Gebieten der Ersatz mangelte, hier konnten die ägyptischen und orientalischen Kulte das gewähren, was Griechenland versagte: der Einfluß des Orients auf das Griechentum ist nirgends auch nur annähernd so groß wie in der Religion und den damit zusammenhängenden Vorstellungen, weshalb man auch den Begriff des Synkretismus darauf beschränkt. Die allgemeinen Voraussetzungen dieser Umbildungen hat Wendland[1]) dargelegt; die hellenistischen Mysterienreligionen Reitzensteins[2]) und die Mithrasliturgie A. Dieterichs[3]) suchen in den Kultus der hellenistisch-römischen Religionsgemeinden hineinzuleuchten, wobei Reitzenstein die Abhängigkeit Paulinischer Gedanken von den hellenistischen Mysterienreligionen erweist; Cumont[4]) schildert den Einzug der orientalischen Religionen in die hellenistisch-römische Welt.

Bei solchen neuen Erkenntnissen wird auch der Gesichtspunkt eines Hineinwachsens des Christentums in das Griechentum erschüttert werden müssen, aber richtig bleibt doch der Satz,

[1]) P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1907, 5 M.

[2]) R. Reitzenstein, Die Hellenistischen Mysterien-Religionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen. Leipzig, B. G. Teubner, 1910, geb. 4,80 M.

[3]) A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie. 2. Aufl. Leipzig, B. G. Teubner, 1910, geb. 7 M.

[4]) F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Deutsche Ausgabe von G. Gehrich. Leipzig, B. G. Teubner, 1910, geb. 6 M.

daß die Kultursphäre, in welcher die synkretistischen hellenistischen Religionen in großer Zahl erwuchsen, eine andere ist als die, durch welche das siegreiche Christentum seine philosophische Durchbildung erfuhr.

Unmittelbar lebt das Griechentum heute nur noch in der Kirche, aber gewaltiger sind die Wirkungen, welche es auf andern Gebieten ausgeübt hat, wo eine stetige Fortentwicklung auf der von den Griechen geschaffenen Grundlage eintreten sollte. Und Rom und Italien haben wir es zu danken, daß der Faden nie abriß: wir schreiben die griechische Schrift in ihrer römischen Ausgestaltung, das ist symptomatisch, und wenn uns die griechische Kultur, der wir jetzt in ihrer Heimat nachgehen, uns etwas anderes bedeutet als z. B. die assyrische, so ist der Grund dafür in der Tatsache gegeben, daß das Griechentum durch Rom weiterlebte. Damit sind die Richtlinien gegeben, nach welchen die Stellung Roms kulturhistorisch festzulegen ist: welches waren die Bedingungen, unter denen Rom den Einfluß der griechischen Kultur erfuhr, und wie gestaltete sich in Rom unter veränderten Verhältnissen, bei andern Kulturträgern die Entwicklung des Griechentums? Diese Fragen lassen sich nicht beantworten ohne die Kenntnis derjenigen Imponderabilien, welche das Römertum mitbrachte; denn anders wirkt das Hellenentum im Orient, anders in Italien. Aber im Grunde tritt dasselbe Problem auf, wohin auch immer die griechische oder die griechisch-römische Kultur getragen wurde: sie hatte sich auseinanderzusetzen mit einem fremden Volkscharakter und hat sich allmählich über diesen gelegt. Eine hohe Kultur gab es und gibt es nur da, wohin das Griechentum und die von ihm ausgegangenen Ideen gelangt sind, und man kann den Satz formulieren, daß die Intensität der Wirksamkeit des Griechentums ein Maßstab für die kulturelle Höhe eines Volkes ist.

Freilich wir haben gesehen, daß dieses Bildungszentrum kein einheitliches ist. Das Attika des 5. Jahrhunderts hat mit der Kultur der späteren hellenistischen Zeiten nichts gemein, und doch wirken beide Epochen gleichermaßen auf die Gestaltung unseres Lebens ein. Wir bewundern die Werke der attischen Plastik als die höchsten Ideale — und lernen von der Sündhaftigkeit alles Fleisches; dort verschmilzt Leib und Seele zu wunderbarer Einheit — hier wird die Trennung in möglichster Schärfe durchgeführt. Dieser Gegensatz durchzieht die Kulturgeschichte der Menschheit: Mittelalter und Aufklärung, Rembrandt und Renaissance sind nur einige Schlagworte, hinter denen sich verschiedene Welten erheben. Ein Ausgleich ist nicht möglich, und die Zeit, welche beides nebeneinander duldet, verurteilt sich selbst zum inneren Verfall. R. Laqueur.

GESCHICHTE DER INDISCHEN KULTUR.

ERÖFFNUNGSBERICHT.

Den Kulturverhältnissen Indiens ist bis jetzt seitens der Kulturhistoriker kaum genug Aufmerksamkeit gewidmet worden. Man hatte sich gewöhnt, die indische Kulturentwicklung als etwas Besonderes ohne intimeren Zusammenhang mit der allgemeinen Geschichte aufzufassen. Zwar war es bekannt, daß für die Geschichte der Volksüberlieferungen und der Sitte der indogermanischen Völker das indische Kulturgebiet von der größten Bedeutung sei. Hier aber begnügte man sich gewöhnlich damit, die von den indischen Philologen gewonnenen Resultate, soweit sie allgemein bekannt wurden, anzunehmen. Sehr wenigen fiel es ein, die indischen Verhältnisse zum Gegenstand eigenen Studiums zu machen.

Durch die Entdeckungen der letzten Jahre ist dies etwas anders geworden. Es hat sich gezeigt, daß die alte arische Kultur, die wir aus Indien kennen, schon in der Urzeit in Vorderasien eine gewisse Rolle gespielt haben muß. Ferner haben die wissenschaftlichen Expeditionen nach Zentralasien neuerdings das allgemeine Interesse der gebildeten Welt auf Indien hingelenkt. Dort oben kam die okzidentalische Kultur mit der indischen sowie mit der persischen und der ostasiatischen in engste Berührung, und hier scheint einer der Wege vorzuliegen, auf denen Indien auf die okzidentalische Entwicklung Einfluß geübt haben mag.

Es wird deshalb für den Kulturhistoriker notwendig werden, sich etwas näher mit Indien abzugeben, als es bisher der Fall war. Da trifft es sich recht glücklich, daß gerade die letzten Jahre mehrere gute Hilfsmittel für das Studium indischer Verhältnisse zu Tage gefördert haben. Die nachfolgende Darstellung beabsichtigt auf die wichtigsten derartigen Werke hinzuweisen und solche neueren Erscheinungen aus den letzten Jahren kurz zu würdigen, die in kulturgeschichtlicher Beziehung ganz oder zu einem Teile von Bedeutung zu sein scheinen.

Einleitungsweise hebe ich zunächst einige allgemeine Handbücher und Hilfsmittel hervor, die sich freilich hauptsächlich auf die gegenwärtigen kulturellen Verhältnisse Indiens beziehen. Die vorletzte Volkszählung in Indien hat den Anstoß gegeben zur Veröffentlichung einer Reihe von Werken, welche auf verschiedene Weise auf die geographischen, ethnographischen, sprachlichen, religiösen und kulturellen Verhältnisse des Landes Licht

werfen. Die Berichte über diese Volkszählung[1]) enthalten namentlich reichhaltiges und wichtiges Material über die verzwickten ethnographischen und Kasten-Verhältnisse. Ein viel bequemeres und allgemeiner zugängliches Hilfsmittel, das als ein Resultat dieser Volkszählung betrachtet werden kann, ist die Neuausgabe des allgemeinen Gazetteers.[2]) Namentlich die vier ersten Bände desselben bilden ein ausgezeichnetes Handbuch über Indien, die Bände V—XXIV enthalten, in alphabetischer Anordnung, recht ausführliche Mitteilungen über die einzelnen Distrikte usw., Bd. XXV bringt einen Index zum ganzen und Bd. XXVI einen guten Atlas. Am meisten benutzt werden wohl die vier ersten Bände werden. Sie behandeln in zusammenfassenden Darstellungen aus der Feder mehrerer englischer Fachgelehrten die natürliche Beschaffenheit Indiens, die Geologie und Meteorologie, das Pflanzen- und Tierreich, die Ethnologie und das Kastenwesen, die Sprachen und Religionen, die Bevölkerungsverhältnisse (Band I); die Geschichte und Literaturgeschichte mit ihren Hilfsdisziplinen, Epigraphik, Vorgeschichte, Archäologie, Numismatik und Architektur (Bd. II); die ökonomischen Verhältnisse (Bd. III); die Verwaltung, Politik, Rechtspflege, Finanzen, das Schulwesen, die Gesundheitspflege usw. (Bd. IV.) Die verschiedenen Abschnitte sind sehr gut geschrieben, lassen auch Literaturnachweise nicht vermissen, und im großen und ganzen kann diese Publikation als das einzige zuverlässige allgemeine Handbuch über Indien charakterisiert werden.

In dieser Verbindung mag auch bemerkt werden, daß die Veröffentlichung von neuen, mehr detaillierten Handbüchern für die einzelnen Provinzen gleicherweise nach der Volkszählung in Angriff genommen wurde. Es ist schon eine stattliche Reihe von Bänden erschienen, die eine große Menge kulturhistorischen Materials enthalten. Auch diese Publikationen tragen den Titel Gazetteer.

Die stattliche Reihe von Bänden der von dem verstorbenen Professor Max Müller herausgegebenen Serie „The Sacred Books of the East" hat soeben eine willkommene Ergänzung gefunden durch den von Professor Winternitz ausgearbeiteten Registerband.[3]) Durch denselben wird die Benutzung dieser für das Studium der Religionen und Kulturen des Orients so überaus wichtigen Sammlung in hohem Grade erleichtert.

[1]) Census of India 1901. Vol. I—XXVI A.

[2]) Imperial Gazetteer of India. Vol. I—XXVI. New edition. Published under the authority of his Majesty's Secretary of State for India in Council. Oxford 1907—1909. £ 5.

[3]) M. Winternitz. A General Index to the names and subject-matter of the Sacred Books of the East. With preface by A. A. Macdonell. Oxford 1910. The Clarendon Press. Sacred Books of the East. Vol. L. 18 sh.

Die letzten Jahre haben mehrere allgemeine Darstellungen der indischen Geschichte gebracht. Damit ist es auch andern Kreisen als denen der Sanskritisten möglich geworden, sich über die Fortschritte der Forschung auf diesem Gebiete zu orientieren. Freilich bleibt vieles unsicher genug. Das soeben erwähnte Handbuch Imperial Gazetteer enthält Darstellungen der verschiedenen Perioden der indischen Geschichte, die sehr gut über die Resultate der neueren Forschung belehren. Vincent Smiths Behandlung der älteren Zeiten[1]) ist in neuer Auflage erschienen. Derselbe Verfasser hat auch eine kurze Geschichte Indiens[2]) veröffentlicht, und andere Lehrbücher verdanken wir Hoernle und Stark[3]) sowie Marsden.[4]) Hierbei sei noch erwähnt, daß Sachaus wichtige Übersetzung von Alberunis Indien, die schon seit Jahren vergriffen war, in neuer Auflage erschienen ist.[5])

Die Erforschung der verschiedenen Perioden der indischen Geschichte schreitet gleichzeitig rüstig vorwärts. Die „Archaeological Survey" unter ihrem energischen Leiter J. H. Marshall muß hier in erster Linie genannt werden.[6]) Sie bildet jetzt ein eigenes Departement unter der indischen Regierung mit einem doppelten Wirkungskreis. In erster Linie gilt es, die alten Denk-

[1]) Vincent A. Smith. The Early History of India. From 600 B. C. to the Muhammadan conquest including the invasion of Alexander the Great. 2nd ed., revised and enlarged. Oxford 1908. The Clarendon Press. 14 sh.

[2]) Vincent A. Smith. The Oxford Student's History of India. Oxford 1909. The Clarendon Press. 2 sh 6 d.

[3]) A. F. Rudolf Hoernle and Herbert A. Stark. A History of India. 4th edition, revised and enlarged. London 1910. Luzac. 3 sh 6 d.

[4]) E. Marsden. History of India for Senior Classes. Part I. The Hindu Period. London 1909. Macmillan & Co.

[5]) Alberuni's India. An account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology, astronomy, customs, laws and astrology about A D. 1030. English translation with notes and indices by Ed. C. Sachau. 2 volumes. New edition. London 1910. K. Paul. 25 sh.

[6]) Archaeological Survey of India. Annual Report 1902—03, 1903—1904, 1905—1906, 1906—1907. Calcutta 1904—1909. Office of the Superintendent of Government Printing.

Archaeological Survey of India. New Imperial Series. Vol. XXXIV. Pallava Architecture. By Alexander Rea. Madras 1909. Government Press. 17 sh 3 d.

Archaeological Survey of India. New Imperial Series. Vol. XXXV. Akbar's Tomb, Sikandarah, near Agra. Described and illustrated by Edmund W. Smith. Allahabad 1909. Government Press.

Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Vol. IX. 1907—1908. Edited by E. Hultzsch and Sten Konow. Calcutta. Office of the Superintendent of Government Printing. 22 sh.

mäler vor Verfall zu bewahren. Die weitere Aufgabe aber ist, durch Ausgrabungen usw. Inschriften und anderes historisches Quellenmaterial für das weitere Studium der indischen Geschichte und Kultur zu gewinnen. Kurze vorläufige Mitteilungen über die Resultate der Untersuchungen werden regelmäßig von dem genannten Generaldirektor in dem Journal der britischen asiatischen Gesellschaft[1]) veröffentlicht. Die vollständigeren Berichte folgen dann in den eben Anm. 6 genannten Publikationen. Bis jetzt ist wenig oder nichts gefunden worden, was mit Sicherheit in die Zeiten vor Alexander zurückgeführt werden kann, vielleicht mit Ausnahme des bekannten Reliquienbehälters von Piprāhwā, der wohl einen Teil der Asche des Buddha enthält, und der Mauern der alten Rājgīr in Bengalen. Marshall hofft aber in den nächsten Jahren weiter zu kommen. Seine Ausgrabungen bei Bhīṭā unweit des heutigen Allahabad[2]) haben Resultate gebracht, die diese Hoffnung als wohl begründet erscheinen lassen. Obgleich es sich hier bloß um eine kleine Ansiedlung handelt, ist es gelungen, interessante Funde zu machen. Es sind Häuser ausgegraben worden, die der Zeit des von Alexanders Zeitgenossen Tschandragupta begründeten Herrscherhauses der Maurya anzugehören scheinen, und die auf die Bauverhältnisse dieser Zeit Licht werfen. Einige recht interessante Gegenstände aus der Zeit der Suṅga-Dynastie (2. bis 1. Jahrhundert v. Chr.) kamen auch ans Licht, darunter ein irdenes Wägelein mit drei Rädern, das uns zeigt, wie wir uns den Spielwagen in Śūdrakas bekanntem Drama vorzustellen haben; weiter ein Terrakotta-Medaillon mit einem Relief, das stark an die Figurendarstellungen des Sāntschi Stūpa erinnert. Marshall hebt hervor, daß Kunstgegenstände der Śuṅgazeit in den nächsten Schichten, die der Kuschaṇazeit angehören, nicht gefunden wurden. Das beweise vielleicht, daß die Herrschaft der Kuschaṇas kaum bis zur Mitte des ersten Jahrhunderts v. Chr. zurückgeht, zweifelsohne ein neues Moment für die Beurteilung dieser schwierigen Frage. Ein zweiter Punkt von Interesse ist, daß neolithische Geräte in Schichten aus dem 2. bis 4. Jahrhundert n. Chr. gefunden wurden. Marshall ist der Ansicht, daß diese Geräte halbwilden Stämmen zuzuschreiben seien, die sich später dort niederließen, oder daß sie vielleicht sakraler Art sind, wie wir auch sonst sehen, daß veraltete Gebrauchsgegenstände sich vielfach im Opferritual halten. Unterhalb der Ruinen aus der Mauryazeit, die aus Ziegelstein errichtet waren, hat Marshall Überreste aus viel älterer Zeit gefunden. Die ältesten

[1]) Die letzten zwei finden sich in dem Journal of the Royal Asiatic Society 1909, S. 1053ff.; 1911, 127ff. (von hier an JRAS. bezeichnet).

[2]) JRAS. 1911, S. 127ff.

können, nach seiner Schätzung, nicht jünger als 1200 v. Chr. sein. Es ist klar, daß hiermit neue Bahnen in der indischen Archäologie eingeschlagen worden sind, und man wird mit Spannung den Resultaten systematischer Ausgrabungen wichtiger alter Kulturzentren wie Vidiśā und Taxila, die Marshall in Aussicht stellt, entgegensehen. Bei Besnagar, dem alten Vidiśā, ist schon ohne Ausgrabungen ein sehr interessanter Fund an den Tag gekommen. Bei Reinigung einer schon lange bekannt gewesenen Säule im Januar 1909 wurde eine Inschrift[1]) entdeckt, die besagt, daß die Säule, welche als ein Garuḍadhvadscha bezeichnet wird, von einem Griechen Heliodoros, dem Sohne des Dion, aufgestellt wurde für Vāsudeva, den Gott der Götter. Heliodoros nennt sich einen Yonadūta, d. h. griechischen Gesandten, des Königs Antalkidas, und einen Bhāgavata, d. h. Verehrer des Bhagavat. Antalkidas ist als einer der griechischen Fürsten im nordwestlichen Indien bekannt, und seine Zeit ist etwa die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Vāsudeva ist ein Name des Gottes Kṛischna, und die bekannte Sekte der Bhāgavatas sind Kṛischnaverehrer. Die Inschrift zeigt somit, daß Kṛischna unter den Namen Vāsudeva und Bhagavat schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. verehrt wurde, was für die indische Religionsgeschichte nicht ohne Bedeutung ist, und weiter, daß es damals hinduisierte Griechen gab, welche sich selbst als Anhänger indischer Götter bezeichneten. Dies ist ja eigentlich nur, was wir erwarteten. Auf andere Weise kann man sich kaum erklären, daß Alexander und seine Nachfolger so wenig Einfluß auf die indische Kultur gehabt haben. Sie wurden selbst indisiert, anstatt daß sie ihre eigene Zivilisation in Indien einführten. Das einzige Neue, was man auf sie mit Sicherheit zurückführen kann, ist die eigentümliche graeco-indische Bildhauerschule, die sogenannte Gandhārakunst auf der Nordwestgrenze Indiens. Und selbst hier zeigt es sich, daß sich die griechische Kunst bald den Anforderungen indischer Schönheitsideale anpaßte. Auf die Geschichte dieser Gandhāraschule haben die neuesten archäologischen Entdeckungen ebenfalls Licht geworfen. Die allgemeine Ansicht war wohl früher die, daß diese Bildhauerkunst unter den sogenannten indoskythischen Königen, Kaṇischka und seinen Nachfolgern, aufkam. Es ist nun Spooner gelungen, außerhalb des heutigen Peshawar den berühmten Stūpa des Königs Kaṇischka wiederzufinden, gerade da, wo ihn Foucher lokalisiert hatte. Dieser Stūpa enthielt, zufolge der Tradition, die Gebeine des Religionsstifters, und Spooner[2]) glaubt sie auch wirklich in dem von ihm entdeckten Reliquienbehälter wiedergefunden zu

[1]) JRAS. 1909, S. 1053ff., 1087ff.; 1910, S. 813ff.
[2]) JRAS. 1909, S. 1056ff.

haben. Das ist nun allerdings kaum wahrscheinlich, da die älteste buddhistische Tradition nichts von einer solchen Niederlegung der Asche des Buddha in dieser Gegend weiß. Die Auffindung des Behälters hat aber in den buddhistischen Landen großes Aufsehen erregt, und die verschiedenen buddhistischen Regierungen haben um den Besitz der köstlichen Reliquien gewetteifert. Was gefunden ist, geht nun sicher auf Kanischka zurück. Seinen Architekten nennt sich ein gewisser Ágisála, und unter diesem Namen müssen wir wohl mit Spooner einen Griechen Agesilaos annehmen. Die Ausschmückung des Behälters zeigt deutlich, daß die Gandhāraschule damals nicht mehr auf ihrer Höhe stand, und wir werden somit genötigt, ihre Entstehungszeit weiter zurückzuschieben und mit Marshall anzunehmen, daß die Gandhāraschule auf die Höfe der griechischen Könige des Pandschab, der Nachfolger Alexanders, zurückgeht. Zu demselben Resultate werden wir auch geführt durch Vogels Untersuchungen über die indische Bildhauerschule in Mathurā.[1]) Diese geht wenigstens in das zweite Jahrhundert v. Chr. zurück. Schon zur Zeit der ältesten Kuschaṇakönige aber war sie unter den Einfluß der voll entwickelten Gandhārakunst gekommen, diese letztere muß somit früher angesetzt werden. Sonst würden wir uns die in den Mathurāskulpturen zutagetretende Dekadenz in Vergleich mit den Gandhāra-Werken nicht erklären können.

Von ganz unerwarteter Seite ist Licht auf die älteste arische Kulturgeschichte geworfen worden durch die Ausgrabungen, welche Hugo Winckler in Boghazköi in Kleinasien im Sommer 1907 unternahm.[2]) In einem Vertrage zwischen dem Hettiterkönige Subbiluliuma und dem Mitanikönige Mattiuaza, der ungefähr 1400 Jahre vor Chr. abgeschlossen wurde, werden die Götter beider Völker als Schützer des Vertrages angerufen. Unter den Mitanigöttern finden sich nun einige Namen, die offenbar mit den indischen Götternamen Mitra, Varuna, Indra und den Nāsatyas identisch sind. Aus der Form des letztgenannten Namens Nāsatya, dessen *s* mit den Gesetzen der iranischen Sprachen im Widerstreit ist, hatte Eduard Meyer[3]) geschlossen, daß wir es hier mit einer Sprache zu tun hätten, die die von der Sprach-

[1]) Archaeological Survey of India. Annual Report 1906—1907. Calcutta 1909. S. 137 ff.

[2]) Hugo Winckler. Vorläufige Nachrichten über die Ausgrabungen in Boghazköi im Sommer 1907. (Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft Nr. 35.)

[3]) Das erste Auftreten der Arier in der Geschichte. Sitzungsberichte der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften 1908, S. 14 ff.; Die ältesten datierten Zeugnisse der iranischen Sprache. Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung XLII, S. 24 ff.

wissenschaft erschlossene arische Stufe repräsentiere. Hermann Jacobi aber[1]) meint, daß die Götter der Mitanifürsten indisch sind, und daß die Stämme, welche diese Religion mit sich brachten, sie in ihrer ursprünglichen Heimat wahrscheinlich im 16. vorchristlichen Jahrhundert angenommen haben müssen. Daraus schließt er nun weiter, daß die vedische Zivilisation damals in Indien schon ihre Blüte erreicht hatte und folglich viel älter ist, so daß die ganze Sachlage eine wichtige Stütze wird für seine auf astronomische Erwägungen gegründete Ansicht vom hohen Alter der vedischen Kultur. Dagegen haben sich ausgesprochen Oldenberg[2]) und Keith.[3]) Namentlich hat Oldenberg zu zeigen gesucht, daß die Namen der Mitanigötter nicht indisch, sondern proto-iranisch seien, d. h. einer Periode angehören, in welcher sich der iranische Übergang von *s* zu *h* noch nicht vollzogen hatte. Er hebt hervor, daß vor dem Auftreten des Zarathustra auch die Iranier Götter verehrt haben müssen, die sich mit vedischen Göttern eng berührten. Die Frage ist noch sub judice. Sie wird wohl nicht getrennt werden können von der Frage nach der Nationalität der verschiedenen arischen Häuptlinge, deren Namen in Keilinschriften aus dem zweiten vorchristlichen Millennium vorkommen. Einzelne dieser Namen werden sich vielleicht mit der Zeit als nicht-arisch herausstellen.[4]) Es bleiben aber genug übrig, um zu zeigen, daß ein arisches Element unter den vorderasiatischen Fürsten des zweiten Millenniums vorhanden war. Und diese Namen sehen entschieden iranisch aus. Es scheint auch, als ob es früh iranische Dialekte gab, welche das alte arische *s* unverändert behielten. Jedenfalls sind die neuen Entdeckungen von großem kulturhistorischen Interesse. Denn wenn wir sehen, daß diese arischen Häuptlinge ihre alten religiösen Vorstellungen festhielten, werden wir wohl schließen müssen, daß die arische Kultur damals ziemlich hoch gestanden haben muß, und daß die Arier bei der Entwicklung der vorderasiatischen Zivilisation eine Rolle gespielt haben mögen.

Die Boghazköi-Funde sind noch nicht verwertet worden in Hermann Brunnhofers neuem Buche[5]), das sich mit der äl-

[1]) On the Antiquity of Vedic Culture. JRAS. 1909, S. 721ff.; 1910, S. 456ff.

[2]) On the Antiquity of Vedic Culture. JRAS. 1909, S. 1095ff.

[3]) On the Antiquity of Vedic Culture. JRAS. 1909, S. 1100ff.; 1910, S. 464ff.

[4]) A. H. Sayce. The Names of Vedic Deities on a Hittite Tablet. JRAS. 1909, S. 1106f.

[5]) Arische Urzeit. Forschungen auf dem Gebiete des ältesten Vorder- und Zentralasiens nebst Osteuropa. Bern 1910. Verlag von A. Francke. M. 12,80.

testen arischen Geschichte beschäftigt. Der Verfasser geht hier auf der in seinen früheren Werken eingeschlagenen Bahn weiter. Der Rigveda, das älteste Literaturdenkmal Indiens, sei nicht in Indien entstanden, sondern „ein großer Teil der Hymnen sei auf dem Hochland von Iran und Turan, in Afghanistan, Chorassan, Gilan und Masanderan, Armenien und Transoxanien gedichtet worden". Er geht mit Vorliebe von dunkeln und unerklärten Wörtern und Stellen aus und sucht nachzuweisen, wie sich alles schön erkläre, wenn man seine Hypothese annimmt. Die Aufzeichner seien vielfach brahmanisierte Iranier gewesen, weshalb der Verfasser es nicht scheut, an die Stelle von ihm unverständlichen Wörtern ähnlich lautende iranische zu setzen. Es ist ja klar, daß sich viel bequemer etymologisieren läßt, wenn man bald mit indischen, bald mit iranischen Lautgesetzen operieren kann. Der Sprachschatz des Rigveda ist nach ihm von den verschiedensten Völkern zusammengerafft. Yujyam payas, wofür er yugyam payas einsetzt, ist türkisch yogurt; ṛbīṣa hängt mit ἔρεβος zusammen; yantur erinnert an Russisch yantar, Bernstein; pāva ist lateinisch pavo, Pfau, usw. B.s Etymologien sind oft phänomenal. Ein schönes Beispiel ist die Ableitung des lateinischen caecus vom ka im Sanskrit eka, ein, und dem Anfang des lateinischen oculus. Im ganzen darf man wohl getrost voraussagen, daß Brunnhofer sich auch diesmal mit der Überzeugung wird beruhigen müssen, daß die Zukunft ihm mehr Gerechtigkeit zollen werde als die zeitgenössische Wissenschaft.

Auch die spätere indische Geschichte ist in den letzten Jahren mit Eifer durchforscht worden. Fleet hat mit großer Gelehrsamkeit die Nachrichten über den Tod des Buddha gesammelt und geprüft[1]) und dabei auch Untersuchungen angestellt über die ceylonische Zeitrechnung[2]) und über die Zahl 256 auf einer der Aśokainschriften[3]), die er für eine Zeitangabe hält, welche die Zahl der Jahre, die nach dem Tode des Buddha verflossen waren, bezeichne. F. W. Thomas hat nun gezeigt[4]), daß es sich um die Zahl der Nächte handele, die Aśoka fern vom Hause zubrachte. Fleet aber glaubt, daß das betreffende Edikt grade nach einer Abwesenheit von 256 Nächten erlassen wurde, weil damals 256 Jahre nach dem Tode des Religionsstifters verflossen waren.

[1]) The day on which Buddha died. JRAS. 1909, S. 1ff.

[2]) Origin of the Buddhavarsha, the Ceylonese reckoning from the death of Buddha. JRAS. 1909, S. 323ff.

[3]) The last words of Aśoka. JRAS. 1909, S. 981ff.; 1910, S. 1300ff.

[4]) Les Vivāsāh d'Aśoka. Journal Asiatique Mai—Juni 1910, S. 507ff.

Der junge indische Gelehrte D. Bhandarkar hatte vor einigen Jahren[1]) die Ansicht begründet, daß der Stamm der Gūrjaras von der Mitte des 6. Jahrhunderts an eine große Rolle in Nordindien gespielt habe. Diese Theorie ist dann von Vincent A. Smith[2]) weitergeführt worden. Die Gūrjaras gründeten zuerst ein Königreich in Rājputāna, dessen Hauptstadt nach A. M. T. Jackson Bhīnmāl war; im 9. Jahrhundert hatten sie sodann ihre Herrschaft weiter nach dem Osten verbreitet, und ihre Hauptstadt wurde nun Kanauj. Mehrere der bekanntesten Rājputdynastien scheinen nun weitere Abzweigungen von den Gūrjaras zu sein, und ihre Bedeutung für die Geschichte Indiens leuchtet somit ein. Jackson, Bhandarkar und Smith sind alle der Ansicht, daß diese Gūrjaras ursprünglich eine Horde asiatischer Nomaden waren, welche gleichzeitig mit oder eher kurz nach den weißen Hunnen nach Indien kamen. Dafür ist nun absolut kein Beweis geliefert worden, und eine Autorität wie der Ethnologe Risley[3]) verwirft die Theorie unbedingt. Gegen sie spricht auch die nahe Verbindung der Gūrjaras mit den Jāts, die auch Smith anerkennt. Denn es scheint doch sicher zu sein, daß gerade ein Jātfürst die Hunnen im 6. Jahrhundert besiegte. A. F. Rudolf Hoernle hat[4]) mit großem Scharfsinn den Nachweis versucht, daß dieser Jāṭ der aus einigen Inschriften bekannte Yaśodharman sei, dessen Mandasor-Inschrift vom Jahre 533—534 datiert ist, und daß dieser dann weiter mit dem berühmten Vikramāditya, dem Beschützer Kālidāsas, der in der indischen Tradition eine so große Rolle spielt, identisch sei. Yaśodharman war, wie sein Name zeigt, ein Hindū, und falls er ein Jāṭ war, können diese nicht ungefähr gleichzeitig mit den Hunnen eingewandert sein. Sie müssen jedenfalls so früh gekommen sein, daß sie Zeit hatten, sich ganz zu akklimatisieren, denn sonst wäre es doch wohl kaum einem Jāṭ gelungen, das Fremdenjoch der Hunnen abzuwerfen.

Die Geschichte der Dynastie der Mughals ist in einigen neuen Büchern[5]) behandelt worden. Viel neues Material enthalten die

[1]) Im 21. Bande des Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

[2]) The Gūrjaras of Rajputana and Kanauj. JRAS. 1909, S. 53ff., S. 247ff. [3]) Imperial Gazetteer of India. Vol. I, S. 306.

[4]) Some problems in Ancient Indian History. IV. The identity of Yaśodharman and Vikramāditya and some corollaries. JRAS. 1909, S. 89ff.

[5]) Memoirs of Baber, Emperor of India, First of the Great Moghuls. Being an abridgment, with introduction, supplementary notes, and some account of his successors by F. G. Talbot. London 1909. Humphreys. 21 sh.

R. Garbe. Kaiser Akbar von Indien, ein Lebens- und Kulturbild aus dem 16. Jahrh. Leipzig 1909. H. Haessel. M. 1,20.

von William Irvine herausgegebenen Memoiren des Venezianers N. Manucci. Recht interessante Beiträge zur Geschichte der letzten Zeiten der Regierung der Muhammedaner, ehe die englische Herrschaft gegründet worden, finden sich in Severin Notis Behandlung der Schicksale des deutschen Abenteurers Walter Rainhard[1]), eines Handwerksburschen aus Straßburg oder Luxemburg, der um das Jahr 1720 geboren wurde und 1750 nach Indien kam, wo er zuerst gemeiner Soldat war, ein paarmal fahnenflüchtig wurde und dann in die Dienste eingeborener Fürsten trat. Seine Truppen waren gut diszipliniert und spielten in jenen unruhigen Zeiten eine bedeutende Rolle. In Diensten des mohammedanischen Herrschers Kasim Ali wurde es sein Los, ungefähr 200 englische Kriegsgefangene auf Befehl Kasim Alis niederzuhauen, eine Greueltat, die ihn mit Recht verrufen gemacht hat. Sein Glücksstern war aber noch immer im Aufgang, und als er am 4. Mai 1778 starb, war er Herr eines kleinen Fürstentums und Gouverneur von Agra. Die Regierung des Fürstentums ging auf seine Witwe, eine getaufte Muhammedanerin, über, die unter wechselnden Umständen mit großer Tüchtigkeit ihr Reich bis zu ihrem Tode im Jahre 1836 verwaltete, wo es von den Engländern annektiert wurde. —

Mannigfach ist das Verständnis der indischen Religion gefördert worden. Die unter dem Namen Panini Office bekannte Druckerei in Allahabad hat eine Sammlung von indischen religiösen Texten[2]) herausgegeben. Die Texte sind hier nebst alten Kommentaren übersetzt, und Erklärungen im Sinne des späteren Vischnuismus, die einen guten Einblick in die Denkweise indischer Theosophen gewähren, werden beigegeben. — Eine schöne Darstellung der vedischen Religion, die auf Originalität in der Behandlung der Texte keinerlei Anspruch macht, die aber durch das

---

A. Rogers. Memoirs of Jahāngīr. Edited by H. Beveridge. London 1909. R. Asiat. Society. Oriental Translation Fund No. 19. 10 sh.

Niccolao Manucci. Storia do Mogor or Mogul India 1653—1708. Translated with introduction and notes by William Irvine. Vol. I—IV. London 1907—1909. John Murray. Indian Text Series Vol. I—IV. à 12 sh.

[1]) Severin Noti S. J. Das Fürstentum Sardhana. Geschichte eines deutschen Abenteurers und einer indischen Herrscherin. Freiburg im Breisgau 1906. Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 2,50.

[2]) The Sacred Books of the Hindus. Translated by various Sanskrit Scholars. Edited by Major B. D. Vasu. Allahabad.

Vol. I. III. The Upaniṣads with the commentary of Madhvachârya. Translated by Sriśa Chandra Vasu. 1909. 1910.

Vol. IV. Patanjali's Yoga Sutras with the Commentary of Vyâsa and the Gloss of Vâchaspati Miśra. Translated by Râma Prasâda, with an introduction by Śriśa Chandra Vasu. 1910. Erscheint in monatlichen Heften. Subskriptionspreis M. 20, — das Jahr.

tiefe religiöse Verständnis ihres Verfassers vielfach neues Licht verbreitet, verdanken wir dem belgischen Gelehrten Poussin.[1]) Weiter hat Hillebrandt eine kleine Ausgabe seiner wohlbekannten Mythologie veröffentlicht.[2]) Gute Hilfsmittel für das Studium des Rigveda haben Geldner[3]) und Oldenberg[4]) geliefert. Einige wichtige Werke der vedischen Literatur sind auch in letzter Zeit veröffentlicht oder übersetzt worden.[5]) Namentlich muß hier auf die Ausgabe des bis jetzt nur in Handschriften zugänglichen Kāṭhaka[6]), die Veröffentlichung der interessanten Pariśiṣṭas des Atharvaveda[7]), welcher eine Übersetzung bald folgen wird, so daß diese wichtigen Werke den Kulturhistorikern zugänglich gemacht werden, sowie auf die vorzügliche neue Übersetzung des hochinteressanten Vaitānasūtra[8]) hingewiesen werden. Das letztere Werk lag ja schon lange in einer sehr guten Übersetzung von der Hand Garbes vor. Seit dem Erscheinen derselben im Jahre 1878 ist aber viel neues Material zum besseren Verständnis des Zauberveda an den Tag gebracht worden.

In Verbindung mit den Veden mag darauf aufmerksam gemacht werden, daß eine neue Übersetzung des Avesta, die die Ansichten Bartholomaes wiedergibt, kürzlich veröffentlicht

---

[1]) Louis de la Vallée Poussin. Le Védisme. Paris 1909. Bloud & Co. 1,20 Fr.

[2]) A. Hillebrandt. Vedische Mythologie (kleine Ausgabe). Breslau 1910. M. u. H. Marcus. M. 5,60.

[3]) Karl F. Geldner. Der Rigveda in Auswahl. T. I: Glossar. T. II: Kommentar. Stuttgart 1907—1909. W. Kohlhammer. M. 17,—.

[4]) Hermann Oldenberg. Rgveda. Textkritische und exegetische Noten. Erstes bis sechstes Buch. Berlin 1909. Weidmannsche Buchhandlung. M. 30,—. = Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-hist. Klasse. Neue Folge. Bd. XI, Nr. 5.

[5]) The Aitareya Āraṇyaka edited from the manuscripts in the India Office and the Library of the Royal Asiatic Society, with introduction, translation, notes, indexes and an appendix containing the portion hitherto unpublished of the Śāṅkhāyana Āraṇyaka by Arthur Berriedale Keith. Oxford 1909. The Clarendon Press. Anecdota Oxoniensia. 25 sh.

The Śāṅkhāyana Araṇyaka with an appendix on the Mahāvrata. By Arthur Berriedale Keith. London 1908. Royal Asiatic Society. Oriental Translation Fund. New Series. Vol. XVIII. 5 sh.

[6]) Kâṭhakam, die Saṃhitâ der Kaṭha-Çâkhâ. Herausgegeben von Leopold von Schroeder. Bd. I—III. Leipzig 1900—1910. F. A. Brockhaus. M. 22,—.

[7]) The Pariśiṣṭas of the Atharvaveda. Edited by G. M. Bolling and J. v. Negelein. Vol. I. Part 1—3. Leipzig 1909—1910. Otto Harrassowitz. M. 40,—.

[8]) Das Vaitânasûtra des Atharvaveda. Übersetzt von W. Caland. Amsterdam 1910. J. Müller. M. 3,60.

wurde[1]), und daß Kapadias kurze Darstellung des Religionssystems seines Volkes in deutscher Übersetzung erschien.[2])

Dem Buddhismus hat sich das Interesse auch in den letzten Jahren in hohem Grade zugewendet. Eine sehr anregende und lehrreiche Darstellung haben wir von dem schon lange als Erforscher der Religion des Buddha rühmlich bekannten Poussin[3]) erhalten. Der geistreiche Verfasser legt mit Recht Gewicht darauf, daß der Buddhismus nicht nur eine Philosophie, sondern auch eine Religion ist. Unter diesem Gesichtspunkte werden wir uns seine Entwicklung zu vergegenwärtigen haben. Poussin hat für seine Darstellung die Literatur der verschiedenen buddhistischen Sekten benutzt, und seine Untersuchung der Evolution einiger der fundamentalen Lehrsätze des Buddhismus ist voll von interessanten Beobachtungen. Pischels schönes Buch über den Buddhismus[4]) ist nach vier Jahren schon in zweiter Auflage erschienen. Es ist eine ausgezeichnete Einführung in dieses Gebiet, das ja anscheinend immer mehr das gebildete Europa beschäftigt. Die so vielfach erörterten Fragen nach dem Verhältnis des Buddhismus zum Christentum kommen hier in besonnener Weise zur Sprache. Einen bestimmten Lehrsatz des Buddhismus stellt Pischel in den Vordergrund, den von der Liebe (Sanskrit maitrī, Pāli metta). „Die Metta ist", sagt er, „weder Mitleid noch Freundschaftsgefühl, sondern die christliche Liebe". Dagegen wendet sich Oldenberg.[5]) Er faßt die Maitri als ein Freundschaftsgefühl, ein unbegrenztes wohlwollendes Fühlen für alle Wesen, aber ohne die Herzenswärme der christlichen Liebe, überdies stehe dies Gefühl nicht im Mittelpunkte des religiösen Interesses. Die Hauptsache sei doch, ohne Haß und ohne Lust kühl der Welt fern zu stehen. In der Tat ist es ja auch unmöglich, die Grundideen des Christentums und des Buddhismus zu vergleichen. Dazu

---

[1]) Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Übersetzt auf der Grundlage von Chr. Bartholomae's altiranischem Wörterbuch von Fr. Wolff. Straßburg 1910. Karl J. Trübner. M. 18,—.

[2]) S. A. Kapadia. Die Lehren des Zoroaster und die Philosophie der Parsen-Religion. Aus dem Englischen übersetzt von A. M. Heinck. Rostock 1907. C. J. E. Volkmann. M. 2,—. = Die Weisheit des Ostens. Bd. I.

[3]) L. de la Vallée Poussin. Bouddhisme. Opinions sur l'Histoire de la Dogmatique. Leçons faites à l'Institut Catholique de Paris en 1908. Paris 1909. Gabriel Beauchesne & Co. 4 Francs.

[4]) Richard Pischel. Leben und Lehre des Buddha. 2. Aufl. Mit einer Tafel. Leipzig 1911. Druck und Verlag von B. G. Teubner. M. 1,—. = Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 109.

[5]) Hermann Oldenberg. Aus dem alten Indien. Drei Aufsätze über den Buddhismus, altindische Dichtung und Geschichtsschreibung. Berlin 1910. Verlag von Gebrüder Paetel. M. 2,—.

sind doch die Auffassungen des höchsten Gutes bei Christen und Buddhisten zu verschieden. In der Maitrī aber ein bloßes Fühlen zu sehen, scheint mir auch nicht ganz richtig. Durch Abstreifen aller irdischen Neigungen und Regungen kann das Individuum für sich das höchste erreichen, und bei einem solchen kann man von unbegrenztem Fühlen reden. Hoch über den erlösten Individuen aber stehen der Buddha und der Bodhisattva. Wenn sich der Buddha entschließt, sich der Mühe zu unterziehen, die Lehre zu verkünden, anstatt für sich allein in ewiger Ruhe fortzuleben, wenn der Bodhisattva alles daran setzt, Verdienste zu erwerben, um damit den unglücklichen Menschen zu helfen, ja wenn der fromme Buddhist das Verdienst, das er durch gute Werke erworben, der ganzen Menschheit weiht, so haben wir es doch mit etwas mehr als mit einem bloßen allgemeinen Fühlen zu tun. Inder und Christen sind, wie Oldenberg treffend bemerkt, Bürger zweier verschiedener Welten, aber trotzdem bleibt, wenn man die Verschiedenheit der Ideale beider bedenkt, eine gewisse Ähnlichkeit zwischen der Maitrī und der christlichen Liebe.

Dasselbe Fühlen weist Oldenberg dann weiter in seiner Behandlung der altbuddhistischen Dichtung, wie sie im Sutta Nipāta vorliegt, nach. Wie immer in Oldenbergs Werken finden wir auch hier eine Reihe feinsinniger Bemerkungen, die auf das Seelenleben der ältesten Buddhisten Licht werfen. Auch die Frage nach dem Endziel der Religion, dem Wesen des Nirvāna, wird kurz berührt, und O. hebt mit Recht hervor, daß es sich hier um ein Mysterium handelt, das nicht einfach als Vernichtung definiert werden kann. Ohne diese mystische Auffassung des Jenseits würde wohl der Buddhismus nicht imstande gewesen sein, den religiösen Bedürfnissen der Inder zu genügen.

Die Herausgabe wichtiger buddhistischer Texte schreitet rüstig vorwärts. Die wichtigsten Werke des südlichen Kanons liegen schon jetzt in den Ausgaben der Pali Text Society vor.[1]) Die Hauptwerke des Mahāyanismus anderseits werden allmählich in der von der kaiserlich russischen Akademie der Wissenschaften veröffentlichten Bibliotheca Buddhica zur Ausgabe gebracht.[2])

[1]) Die letzten Jahre haben eine kritische Ausgabe der singhalesischen Chronik Mahāvaṃsa (The Mahāvaṃsa edited by Wilhelm Geiger, London 1908) sowie neue Bände des Dhammapada-Kommentars und des Dīgha Nikāya und einen Indexband zum Aṅguttaranikāya gebracht.

[2]) In den zwei letzten Jahren sind erschienen:

Saddharmapuṇḍarīka edited by Prof. H. Kern and Prof. Bunyiu Nanjio. I—IV. St. Pétersbourg 1908—1910. = Bibliotheca Buddhica X.

Nyāyabinduṭīkāṭippaṇī tolkovanie na sočinenie Darmottary Nyāyabinduṭīkā. Sanskritskij tekst s primečanijami izdal F. J. Šerbatskoj. I. Ebenda 1909. = Bibliotheca Buddhica XI.

Unter den vielen Übersetzungen von buddhistischen Texten, die während der letzten Jahre das Licht gesehen haben, verdient die Fortsetzung der Übersetzung des Dīgha Nikāya, welche wir Rhys Davids und seiner Gattin verdanken[1]), besonders hervorgehoben zu werden. Der Dīgha ist einer der allerwichtigsten Texte für das Verständnis der buddhistischen Grundlehren. Unter den hier übersetzten Stücken befindet sich auch das wichtige Kapitel Mahāparinibbānasuttanta, das über die letzten Tage des Buddha berichtet. Im ganzen enthält der neue Band zehn Kapitel mit reichhaltigen Indices. Zu jedem Kapitel wird eine kurze und klare Einleitung gegeben, in welcher auf parallele Abschnitte aus dem Kanon verwiesen wird. Für die Übersetzung ist die reiche Kommentatorenliteratur in ausgiebigster Weise verwertet worden, und die Anmerkungen enthalten eine Fülle von Erklärungen und Auseinandersetzungen. Die Übersetzung selbst ist ganz vorzüglich, und das Buch wird von dem größten Nutzen für jeden sein, der sich ernstlich mit dem Buddhismus abgibt. Wichtig ist auch die neue englische Übersetzung der Therī-gāthās durch Frau Rhys Davids.[2]) Wenn wir diese Übersetzung mit der deutschen Neumanns vergleichen, wird sogleich der große Unterschied in die Augen springen. Während sich Neumann bloß auf seine eigenen Kenntnisse des Pāli und des Buddhismus stützte, fußt Frau Rhys Davids durchaus auf den Arbeiten der alten Kommentatoren, und selbst wenn diese fehl greifen, ist ihre Ansicht doch immer für uns von Wichtigkeit. In weitaus den meisten Fällen haben sie auch sicher das richtige getroffen, und jedenfalls belehren sie uns über die Auffassung der Träger der alten Tradition, für die der Buddhismus eine lebendige Religion war. Noch eine zweite Übersetzung ist unter den Auspizien der unermüdlichen Frau Rhys Davids erschienen, nämlich ihre und Shwe Zan Aungs Version des Abhidhammatthasangaha.[3]) Dies ist ein in Birma und

---

Ṭiśāstvustik. Ein in türkischer Sprache bearbeitetes buddhistisches Sūtra. I. Transskription und Übersetzung von W. Radloff. II. Bemerkungen zu den Brāhmīglossen des Ṭiśāstvustik-Manuskriptes (Mus. As. Kr. VII) von Baron A. v. Staël-Holstein. Eb. 1910. = Bibliotheca Buddhica XII.

Mahāvyutpatti izdml J. P. Minaev. Prigotovil k pečati N. D. Mironov. I—II. Eb. 1910. = Bibliotheca Buddhica XIII.

[1]) Dialogues of the Buddha translated from the Pali of the Dīgha Nikāya by T. W. and C. A. F. Rhys Davids. Part II. London 1910. Henry Frowde. = Sacred Books of the Buddhists. Vol. III.

[2]) Psalms of the Early Buddhists. I. Psalms of the Sisters. By Mrs. Rhys Davids. London. Published by the Pali Text Society. 1909. 5 sh.

[3]) Compendium of Philosophy being a translation now made for the first time from the original Pali of the Abhidhammattha-Sangaha with introductory essay and notes by Shwe Zan Aung. Revised and edited

auf Ceylon viel gelesenes Kompendium der Psychologie und Philosophie, dessen Zeit nicht genau bestimmt werden kann, das aber eine ganze Reihe von Kommentaren in die Welt gerufen hat. Der Pāli Text wurde schon im Jahre 1884 im Journal der Pali Text Society von Rhys Davids veröffentlicht. Die jetzt vorliegende Übersetzung ist das Resultat der gemeinsamen Bestrebungen der Herausgeberin und eines gelehrten birmanischen Buddhisten. Die heutigen Buddhisten in Birma und Ceylon betrachten selbst den Abhidhammatthasaṅgaha als eins der nützlichsten Hilfsmittel für das Studium ihrer Religion, und eine Übersetzung wie die vorliegende, in welcher die europäische Wissenschaft mit der lebendigen Tradition der Buddhisten Hand in Hand geht, wird mit Freude begrüßt werden.

Endlich hat die deutsche Pāli-Gesellschaft im Jahre 1910, anläßlich der 2500jährigen Feier des Bestehens des Buddhismus (nach der Chronologie der südlichen Buddhisten), mehrere Übersetzungen veröffentlicht[1]), die mir aber leider nicht zu Gesicht gekommen sind. Zu erwähnen ist auch die literarhistorisch wichtige Arbeit von Mabel Bode über die Pāli-Literatur von Birma.[2])

Unter dem Zeichen des Buddhismus stehen auch größtenteils die neuen Entdeckungen in Turkestan. Die vollen Berichte über die Resultate der letzten Expeditionen liegen natürlich noch nicht vor. Vorläufige Mitteilungen sind aber sowohl von Stein[3]) als von Le Coq[4]) veröffentlicht worden. Aus denselben ist ersichtlich, daß ein überaus reichhaltiges Material wieder nach London und Berlin gebracht worden ist. Namentlich werden wohl jetzt die Fragen über die unbekannten Sprachen, welche in dem gefundenen Handschriftenmaterial vertreten sind, in nicht allzu entlegener Zukunft gelöst werden. Die eine derselben hatten F. W. K.

---

by Mrs. Rhys Davids. London. Published for the Pali Text Society. 1910. 5 sh.

[1]) Khuddaka-Patho. Kurze Texte aus dem buddhistischen Pāli-Kanon übersetzt von K. Seidenstücker. Breslau 1910. W. Markgraf. M. 1,50.

Puggala-Paññatti. Das Buch der Charaktere. Aus dem buddhistischen Pāli-Kanon (Abhidhammo) zum erstenmal übersetzt vom Bhikkhu Nyānatiloka. Breslau 1910. W. Markgraf. M. 3,—.

Pāli-Buddhismus in Übersetzungen von K. Seidenstücker. Breslau 1910. W. Markgraf. M. 12. —

[2]) Mabel Haynes Bode. The Pali Literature of Burma. London 1909. = Asiatic Society. Prize Publications Fund. Vol. II. 5 sh.

[3]) M. Aurel Stein. Explorations in Central Asia 1906—1908. Geographical Journal 1909, July and September.

[4]) A. v. Le Coq. A short account of the origin, journey, and results of the first royal Prussian (second German) expedition to Turfan in Chinese Turkestan. Journal of the Royal Asiatic Society 1909, S. 299ff.

Müller[1]), E. Sieg und W. Siegling[2]) als tocharisch bezeichnet, die beiden letztgenannten Gelehrten weiter auch als die Sprache der Indoskythen. Sie ist nicht arisch, steht aber in vielen Beziehungen dem Armenischen nahe. Staël-Holstein[3]) sucht dagegen nachzuweisen, daß der Name Tocharisch der zweiten der unbekannten Sprachen aus Turkestan zukomme. Alles, was wir bis jetzt wissen, deutet darauf hin, daß die Tocharen eine iranische Sprache sprachen, und die zweite der unbekannten Sprachen steht jedenfalls dem Iranischen sehr nahe. Stein hat ein paar in dieser Sprache geschriebene Übersetzungen aus bekannten Sanskritwerken nach Europa mitgebracht, und Bruchstücke derselben wurden von Hoernle veröffentlicht.[4])

Auf dem religionsgeschichtlichen Gebiete seien endlich noch als sehr wichtige Erzeugnisse der letzten Jahre Poussins schönes Buch über den Brahmanismus[5]), in welchem er mit gewohntem Geschick eine Übersicht über die brahmanische Religion der Arier gibt, und Griersons Abhandlungen über den Hinduismus[6]) hervorgehoben, die vieles Interessante über die spätere religiöse Entwickelung Indiens enthalten.

Ein bis jetzt fast gar nicht behandeltes Gebiet sind die indischen Personennamen. Hilkas Zusammenstellungen[7]), die auf Vollständigkeit nicht Anspruch machen, enthalten ein sehr reichhaltiges Material, auch sind viele Bemerkungen beigegeben, die ein allgemeineres kulturhistorisches Interesse beanspruchen können, z. B. über die Geheimnamen, über die Namengebung nach Vorfahren, über Kurznamen und Kosenamen usw.

In einer geistvollen Untersuchung hat Leopold von Schroeder[8]) den Nachweis versucht, daß die mittelalterliche Gralsage

---

[1]) Berliner Sitzungsberichte 1907, S. 958ff. [2]) ibid. 1908, S. 915ff.

[3]) Tocharisch und die Sprache. I. Von Baron Alexander v. Staël-Holstein. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg 1909, S. 479ff.

[4]) The "Unknown Languages" of Eastern Turkestan. Journal of the Royal Asiatic Society 1910, S. 834ff.; 1283ff.; cf. 1911, S. 201ff.

[5]) Louis de la Vallée Poussin. Le Brahmanisme. Paris 1910. Librairie Bloud & Co. 1,20 Fr.

[6]) George A. Grierson. Gleanings from the Bhakta-Mala. Journal of the Royal Asiatic Society 1909, S. 607ff.; 1910, S. 87ff.; 269ff.

[7]) Beiträge zur Kenntnis der indischen Namengebung. Die altindischen Personennamen. Breslau 1910. Verlag von M. & H. Marcus. M. 6,—. = Indische Forschungen in zwanglosen Heften, herausgegeben von Alfred Hillebrandt. Heft 3.

[8]) Die Wurzeln der Sage vom heiligen Gral. Wien 1910. In Kommission bei Alfred Hölder. M. 2,30. = Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. Bd. 166, Abh. 2.

nicht bloß in der christlichen Legende wurzelt, sondern daß uralte arische Vorstellungen von Sonne und Mond als wunderbaren himmlischen Gefäßen, die reiche Gaben spenden, so wie wir sie z. B. im Rigveda vorfinden, damit verschmolzen sind. In der Tat finden einige dunkle Züge der Gralsage, so z. B. die speisegebende Kraft des Grals, sein heller Glanz, der Umstand, daß er frei durch die Luft schwebt, die nicht seltene Darstellung des Landes um die Gralsburg als verdorrt usw., durch Schroeders Annahme ihre natürliche Erklärung. Ganz überzeugend ist sein Buch aber nicht, obgleich seine Beweisführung sehr bestechend ist. Anderseits kann auch die Frage aufgeworfen werden, ob man nicht weiter gehen muß und z. B. die christlichen Sagen von der Passionsreliquie des Joseph von Arimathia und der Abendmahlsschüssel Christi einfach als christliche Umarbeitungen alter Mythen und Märchen erklären. Jedenfalls verdient Schroeders Buch genau studiert zu werden, es enthält eine große Fülle von scharfsinnigen und anregenden Bemerkungen auf dem Gebiete der vergleichenden Märchen- und Sagenkunde.

Überaus wichtige Beiträge zur Geschichte der indischen Erzählungsliteratur verdanken wir Hertel[1]), dessen Herausgabe und Übersetzung der ältesten Fassung der berühmten indischen Fabelsammlung Pantschatantra den Abschluß einer langen Reihe von Arbeiten zur Erklärung dieses für die allgemeine Märchenkunde so wichtigen Werkes bilden. Diese Wissenschaft wurde ja gerade durch Benfeys Übersetzung eben des Pantschatantra begründet. Die Sammlung liegt bekanntlich in vielen indischen Rezensionen vor, von denen aber bis jetzt keine auf Ursprünglichkeit Anspruch machen konnte, und man hatte sich seit Benfey daran gewöhnt, die Pahlavī-Übersetzung und deren Ausläufer als die besten Repräsentanten des ursprünglichen Grundwerkes zu betrachten. Hertel hat nun gezeigt, daß Barzoi, der traditionelle Urheber der Pahlavīversion, seine Vorlage vielfach mißverstanden hat, und daß er nicht ein einheitliches Werk übertragen, sondern auch aus anderen Werken Erzählungen hinzugefügt hat. Von dem Umfange des Grundwerkes hat man sich deshalb aus den auf Barzoi zurückgehenden Versionen eine falsche Vorstellung machen

[1]) Tantrākhyāyika, die älteste Fassung des Pañcatantra. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Johannes Hertel. T. 1. 2. Leipzig und Berlin 1909. B. G. Teubner. M. 12, —.

Tantrākhyāyika, die älteste Fassung des Pañcatantra. Nach den Handschriften beider Rezensionen zum erstenmal herausgegeben von Johannes Hertel. Berlin 1910. Weidmann'sche Buchhdlg. M. 24. —. = Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse. Neue Folge XII, 2.

müssen. Es ist nun Hertel gelungen, in Indien selbst einen viel ursprünglicheren Text aufzufinden, den er jetzt veröffentlicht und übersetzt hat. Als Einleitung zu der Übersetzung hat er eine Übersicht der Resultate seiner in vielen früheren Büchern und Abhandlungen niedergelegten Vorarbeiten[1]) gegeben. Der Titel dieser neuen Version ist Tantrākhyāyika, was Hertel mit „Lehrbuch bestehend aus Erzählung von Klugheitsfällen" übersetzt, indem nach ihm tantra so viel als Klugheitsfall, List bedeutet. Darüber läßt sich nun streiten, fest steht aber, daß das Grundwerk den Zweck verfolgte, in der Form von Erzählungen Lebensklugheit zu lehren. Daß der Name Tantrākhyāyika ursprünglicher ist als der bis jetzt übliche Pantschatantra, ist auch nach Hertels Nachweisungen so gut wie sicher. Weiter hat er gezeigt, daß das Werk von Anfang an aus Prosa mit eingelegten Versen bestand und in Sanskrit geschrieben war, während mehrere Forscher früher der Ansicht waren, daß das Urpantschatantra in einer mittelindischen Sprache abgefaßt wurde. Das war teilweise darin begründet, daß man glaubte, das Urwerk sei buddhistisch, eine Ansicht, die wohl jetzt endgültig widerlegt worden ist. Wer der Verfasser des Werkes war, wissen wir nicht, denn Vischnuśarman, der als Verfasser des Pantschatantra genannt wird, ist wohl sicher nur, wie Benfey annahm, ein Synonym von Vischnugupta oder Tschāṇakya, dem berühmten Minister des Tschandragupta, von dem wir ein Lehrbuch der Politik besitzen.[2])

Hertel sucht nun weiter zu beweisen, daß das Urwerk in Kaschmir entstanden ist. Einerseits zeigt er, daß alle die indischen Fassungen außer dem Tantrākhyāyika auf eine alte Handschrift zurückgehen, welche verschiedene Korruptelen und Lücken aufweist, die z. T. nur aus den Eigentümlichkeiten der in Kaschmir üblichen Śāradāschrift erklärt werden können. Sodann aber ist die ursprünglichste Fassung nur in Kaschmir aufgefunden worden. Ferner weisen die im Pantschatantra auftretenden Tiere auf Kaschmir hin. Diese Gründe sind allerdings nicht beweisend, namentlich in Anbetracht der Tatsache, daß die Śāradāschrift

[1]) Verzeichnet von Sylvain Lévi, Journal Asiatique X, xiv, 1909, S. 530ff.

[2]) Vgl. A. Hillebrandt. Das älteste Lehrbuch der indischen Politik, das in zwei Handschriften der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München vorliegt und sich als der lange vermißte Text Kautilyas erweist. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur 1909, IV. Abt., S. 19ff. — Übersetzungen aus dem wichtigen Werke, von R. Shamasastry, finden sich in der Mysore Review 1907 und in dem Indian Antiquary 1905ff., eine Ausgabe erscheint in den Mysore Government Oriental Series.

nicht so sehr alt ist. Bis jetzt aber ist keine andere Hypothese, die den Tatsachen in gleichem Maße gerecht wird, aufgestellt worden.

Durch sorgfältige Prüfung und gründliche Einzeluntersuchungen ist es weiter dem Verfasser gelungen, einen Stammbaum der vielen Versionen des berühmten Werkes aufzustellen. Daran hat er eine Analyse des Werkes angeschlossen und über den Erzählungsinhalt des Urpantschatantra Untersuchungen angestellt, die von jedem, der sich in Zukunft mit der Geschichte der Sammlung abgeben wird, zu Rate gezogen werden müssen. Namentlich wird Hertels Buch für künftige Herausgeber der außerindischen Versionen unentbehrlich werden.

Hertel hat kürzlich auch einen zweiten wichtigen Beitrag zur indischen Literaturgeschichte geliefert. Hervorgerufen wurde derselbe z. T. durch Schroeders[1]) Buch über Mysterium und Mimus im Rigveda, in welchem der Nachweis versucht worden war, daß viele Hymnen des ältesten indischen Literaturdenkmals dramatische Texte sind, alte Mysterien und Mimen, eine Literaturgattung, die später abhanden kam. Windisch und Oldenberg hatten in eben solchen Hymnen Bruchstücke einer eigenen Kunstgattung gesehen, einer besonderen Art der erzählenden Dichtung, die in einer Mischung von Prosa und Versen bestand, und mehrere Forscher wie Pischel, Geldner, Rhys Davids, Sieg hatten sich damit einverstanden erklärt. Nun sucht Hertel[2]) nachzuweisen, daß wir keinen Anhalt dafür haben, daß diese alten Hymnen je mit Prosa durchsetzt gewesen wären, ja daß die Prosa den Eindruck der meisten geradezu zerstören würde. Die fraglichen Hymnen seien vielmehr dramatisch gebaut, und eine spätere vedische Dichtung, der Suparṇādhyāya, sei sicher ein Drama und zwar ein kultisches Drama. Die letzten Ausläufer dieses kultischen Dramas seien die Yātrās. Auch das klassische Drama stehe damit in einem gewissen Zusammenhange; für die Frage nach dessen späterer Entwickelung aber sei der griechische Einfluß nicht von der Hand zu weisen.

Auf der andern Seite hat Oldenberg[3]) gegen Schroeder seine alte Ansicht aufrechterhalten, während Winternitz[4]) eine vermit-

[1]) Leopold von Schroeder. Mysterium und Mimus im Rigveda. Leipzig 1908. H. Haessel. M. 10, —.

[2]) Johannes Hertel. Der Suparṇādhyāya, ein vedisches Mysterium. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XXIII, S. 273ff.

[3]) Göttingische gelehrte Anzeigen 1909.

[4]) M. Winternitz. Dialog, Ākhyāna und Drama in der indischen Literatur. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XXIII, S. 102ff.

telnde Stellung einnimmt, indem er die Ansicht vertritt, daß nicht alle die betreffenden Hymnen derselben Art sind. Einige seien Balladen, in denen das Ganze in Versen erzählt wird, andere Bruchstücke einer aus Versen und einer nicht überlieferten Prosa gemischten Erzählung; und wiederum andere seien als Strophen aufzufassen, die zu kultischen Dramen gehören.

Die indischen Dramen werden von den Theoretikern in viele Unterabteilungen eingeteilt, und mehrere derselben sind uns nur aus solchen Einteilungen und theoretischen Bemerkungen bekannt. Das war bis jetzt unter anderem der Fall mit dem sogenannten Dima. Ein solcher Dima ist jetzt von R. Schmidt, mit einer Analyse des Inhalts, veröffentlicht worden[1]), und es hat sich gezeigt, daß er den Beschreibungen der Rhetoriker nicht genau entspricht, wahrscheinlich weil diese einen bestimmten Dima beschrieben und dessen Eigentümlichkeiten auf die ganze Gattung übertrugen.

Einige Handschriften von Dramen des berühmten Bhāsa, der von Kālidāsa als sein Vorgänger genannt wird, und Fragmente alter indischer Dramen aus Turkestan sind in letzter Zeit an den Tag gekommen, bis jetzt aber nicht allgemein zugänglich.

Gelegentliche Beiträge zur indischen Kulturgeschichte finden sich noch in den Sprachproben, welche in Griersons indischem Sprachenwerk gesammelt worden sind.[2])

Schließlich mag darauf hingewiesen sein, daß eine neue und stark vermehrte Ausgabe von Fergusons berühmter Darstellung

---

[1]) Rāma's Manmathonmathana. Herausgegeben von Richard Schmidt. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft LXIII, S. 409ff.; 629ff.

[2]) Linguistic Survey of India. Compiled and edited by G. A. Grierson. Calcutta. Office of the Superintendent of Government Printing, India. Vol. II: Mōn-Khmēr and Siamese-Chinese Families (by Charles J. Lyall and G. A. Gr.) 1904. Vol. III: Tibeto-Burman Family. Part I: Tibetan, Himalayan Dialects, North Assam Group (by Sten Konow) 1908. Part II: Bodo, Nāgā, and Kachin Groups (by G. A. Grierson, J. D. Anderson, A. W. Davis, Charles Lyall, and Sten Konow) 1903. Part III: Kuki-Chin and Burma groups (by Sten Konow) 1904. Vol. IV: Muṇḍā and Dravidian languages (by Sten Konow) 1906. Vol. V: Indo Aryan Family. Eastern group. Part I: Bengali and Assamese (by G. A. Grierson) 1903. Part II: Bihārī and Oṛiyā (by G. A. Grierson) 1903. Vol. VI: Indo Aryan Family. Mediate Group. Eastern Hindī (by G. A. Grierson) 1904. Vol. VII: Indo Aryan Family. Southern Group. Marāṭhī (by Sten Konow) 1905. Vol. IX: Indo Aryan Family. Central Group. Part II: Rājasthānī and Gujarātī (by G. A. Grierson) 1908. Part III: Bhīl Languages including Khāndēśī, Banjarī or Labhānī, Bahrūpiā &c. (by Sten Konow and G. A. Grierson) 1907.

der indischen Baukunst[1]) erschienen ist, und daß E. B. Havell ein Buch über indische Kunst[2]), das ich allerdings nicht gesehen habe, veröffentlicht hat.

Sten Konow.

[1]) James Ferguson. History of Indian and Eastern Architecture. Revised and edited with additions, Indian Architecture by James Burgess, and Eastern Architecture by R. Phené Spiers. With numerous illustrations. Vol. I. II. London 1910. John Murray. 42 sh.

[2]) E. B. Havell. Indian Sculpture and Painting, illustrated by typical masterpieces, with an explanation of their motives and ideals. London 1908. John Murray. 63 sh.

KLEINE MITTEILUNGEN UND NOTIZEN

Von den Vorträgen, die auf der 12. Versammlung deutscher Historiker in Braunschweig (18.—21. April d. Js.) gehalten worden sind, können an dieser Stelle nur einige wenige hervorgehoben werden. Walter Goetz sprach über Renaissance und Antike. Bekanntlich hat man neuerdings in der Renaissance das reifste Erzeugnis des Mittelalters selbst, insbesondere des italienischen Volkes, gesehen, unter wesentlicher Einschränkung der Bedeutung der neubelebten antiken Einflüsse, und die entscheidenden Züge der Renaissance bereits seit dem 13. Jahrhundert sich entwickeln lassen wollen. Goetz lenkt wieder zu der früheren Auffassung zurück, betont stark die Wichtigkeit der Antike und den Gegensatz zum Mittelalter, in dem die Antike eine ganz anders geartete Rolle gespielt habe, und will den Anfang der neuen Strömung nicht vor das 15. Jahrhundert setzen. — Arnold O. Meyer behandelte den Toleranzgedanken im England der Stuarts und ließ ihn nicht nur aus der Entwicklung der Ideen, sondern auch aus den politischen Verhältnissen erstehen. — Lokal beschränkt (an den Ort der Tagung selbst geknüpft) war der Vortrag P. J. Meiers: Braunschweigs Geschichte im Spiegel seiner Kunst, aber er bot weit mehr als eine Orientierung nur um der Gelegenheit willen. Die Versammlung selbst war ziemlich stark besucht. Bezüglich der Berechtigung und der Notwendigkeit kulturgeschichtlicher Auffassung und Arbeit war deutlich eine sehr günstige Stimmung erkennbar.

Vom 3. bis zum 6. Oktober d. Js. findet in Posen die 51. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner statt. Von den geplanten Vorträgen verzeichnen wir die folgenden: 1. Allgemeine Sitzungen: P. Cauer, Wilh. v. Humboldt als Organisator des preußischen Bildungswesens; E. Kühnemann, Fichtes Reden an die deutsche Nation und Kleists Prinz von Homburg; M. Lenz, Das Grundproblem in der Geschichte der französischen Revolution; Ed. Meyer, Hellas und der Orient; B. Sauer, Die Kunstgeschichte bei den griechischen Schriftstellern und die erhaltenen Werke griechischer Kunst; E. Wechssler, Die Beziehungen zwischen Weltanschauung und Kunstschaffen in Anknüpfung an Molière. 2. Archäologische Sektion: C. Schuchhardt, Suebenkultur; H. Kohl, Die Ruinen von Baalbek; A. Brueckner, Der Friedhof am Eridanos in Athen nach den Ausgrabungen von 1910; A. Frickenhaus, Athenische Dionysosfeste. 3. Althistorisch-epigraphische Sektion: Frhr. F. W. v. Bissing, Die Weisheit der alten Ägypter; Hub. Schmidt, Die Ausgrabungen in Cuenteni bei Jassy 1909/10. 4. Anglistische Sektion: Al. Brandl, Frauen-

bildung bei Shakespeare; Hoops, Zur Chronologie der indogermanischen Kultur. 5. Romanistische Sektion: P. Bastier, Le féminisme romantique en France; O. Schultz-Gora, Frau von Staëls Buch de l'Allemagne und seine Wirkung in Frankreich. 6. Indogermanische Sektion: H. Meltzer, Urgriechen und Urgermanen in ihren gegenseitigen Beziehungen; O. Schrader, Über die Anschauungen V. Hehns von der Herkunft unserer Haustiere und Kulturpflanzen im Lichte der neueren Forschung. 7. Sektion für Volkskunde: E. Blume, Totenbestattung bei den heidnischen Slawen; O. Hötzsch, Die Entstehung der russischen Nationalität und des russischen Nationalbewußtseins; A. Vierkandt, Probleme der Individualforschung in der Volkskunde. 8. Historisch-geographische Sektion: Doren, Über den jetzigen Stand der Frage nach der Entstehung der Zünfte; Friedrich, Geschichtswissenschaft und Geschichtsunterricht; Kötzschke, Ostdeutsche Kolonisation im Mittelalter und in der Neuzeit, Vergleich ihrer Ursachen und Erfolge; Dalchow, Die Wirkungen des Verkehrs auf die Posener Städte in alter und neuer Zeit

Dem Bericht, den das Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der Deutschen Geschichts- und Altertumsvereine über dessen Hauptversammlung in Posen (6.—10. September 1910) bringt, entnehmen wir einige Angaben über die Sitzungen der 5. Abteilung (Volkskunde) (Korr.-Bl. 1911, Nr. 6/7). Prof. Lauffer berichtete über die Begründung der Hauptstelle für deutsche Volkskunde. Diese wird dem Museum für Hamburgische Geschichte, dessen Leiter Lauffer ist, angegliedert und gilt damit als begründet. Es liegt nunmehr an den Vereinen, das in ihren Publikationen verstreute volkskundliche Material der Hauptstelle in Sonderabzügen zugänglich zu machen und auch die einzelnen Volkskundeforscher zur Übersendung von Sonderabzügen und von Freiexemplaren volkskundlicher Monographien anzuspornen. L. lenkt sodann die Aufmerksamkeit auf die von dem Dänen Karl Larssen angeregte Sammlung von Kriegsbriefen. Der Wert, der von einer solchen Sammlung zu erwarten ist, liegt nicht sowohl auf der Seite der Kriegswissenschaft und der politischen Geschichte als vielmehr auf rein volkskundlichem Gebiete. Es handelt sich darum, festzustellen, wie die Volksseele bei Siegern und Besiegten auf die Erscheinungen des Krieges mit all seinen Schrecknissen und mit all seinen erhebenden Momenten reagiert. Der Gedanke einer solchen Sammlung ist verschiedentlich lebhaft aufgegriffen worden: es wird auch den volkskundlichen Vereinen ans Herz gelegt, ihn in ihrem Bereich zu verwirklichen. — Aus der zweiten Sitzung erwähnen wir den Bericht L.s über den derzeitigen Stand der Hausbauforschung, die jetzt zu einem gewissen Stillstand gekommen ist. Nach der entwicklungsgeschichtlichen wie nach der hausgeographischen Seite hin bedarf die Hausforschung aber noch dringend der Weiterführung. Auch bezüglich der von seiten der Architekten- und Ingenieurvereine neuerdings vorbereiteten Geschichte des Kleinbürgerhauses in Deutschland sei

zu betonen, daß es nicht bloß auf vortreffliche Aufnahmen, wie sie das Bauernhauswerk bietet, ankomme. Für den Historiker gelte es, nach der entwicklungsgeschichtlichen Seite noch rechtzeitig das nötige Material zur Bearbeitung bereitzustellen. Die Hauptquelle bilden die Bauordnungen der Städte, deren möglichst vollständige Veröffentlichung eine dringende Aufgabe sei.

Kürzlich ist der erste Band einer neuen ethnologischen Zeitschrift (Verlag von B. G. Teubner in Leipzig) unter dem Titel: Baeßler-Archiv (Redaktion von P. Ehrenreich) vollständig geworden. Ihre Hauptaufgabe ist die wissenschaftliche Beschreibung und Verwertung des in den deutschen Museen aufgespeicherten völkerkundlichen Materials nach seiner kulturgeschichtlichen und technologischen Bedeutung; doch werden auch soziologische, mythologische, kunst- und religionsgeschichtliche Themata berücksichtigt, soweit sie zur Erklärung von Museumssammlungen beizutragen geeignet sind.

WILHELM DILTHEY †

„Was der Mensch sei, erfährt er nur durch die Geschichte": in diesem Satze hat Dilthey mit Vorliebe den Grundgedanken dessen zusammengefaßt, was er in den frühen Jahren der Konzeption auch als „Kritik der historischen Vernunft" zu bezeichnen wagte. Von dem historischen Bewußtsein redete er mit einer Andacht, daß man sagen darf: eben in diesem Bewußtsein habe das Wesen seiner Philosophie bestanden. Und so weist denn der in seiner Zeit scheinbar ganz isoliert stehende Denker zurück auf die großen historischen Schulen, in denen dies Bewußtsein zuerst aufdämmerte. Geistern wie Niebuhr und Ranke, Schlegel und Schleiermacher, ja selbst Hegel fühlte er sich nahe verwandt. Er gehört also zu denen, die in der Zeit vorwiegend naturwissenschaftlicher Interessen die Verbindung mit dem deutschen Idealismus am entschiedensten aufrecht erhalten haben. Ja wenn man seine geniale Fähigkeit zur Intuition, seine künstlerische Richtung und seine religiöse Sensibilität im Auge hat, so möchte man ihn ein verspätetes Kind der Romantik nennen, das gerade in Schleiermacher den ihm kongenialen Geist fand, weil auch dieser den gleichen Trieb zur philosophischen Systematik besaß.

Man würde dann aber verkennen, daß Dilthey mit dieser Richtung ein ganz anderes Moment verband, das dem Positivismus der Comte und Mill entstammt. Über die bloße Intuition hinaus versuchte er im geistigen Leben Zusammenhänge, gesetzliche Relationen aufzudecken, die eine wissenschaftliche Behandlung dieser Erscheinungen ermöglichen. Und so hat er von Comte geradezu das Gesetz der drei Stadien als feststehendes Resultat übernommen: er wollte die Geisteswissenschaften aus den Stadien der theologisch-mythischen und der intuitiv-metaphysischen Auffassung in das der positiv-einzelwissenschaftlichen Behandlung hinüberführen. Ja selbst der damit verbundene Gedanke einer Tech-

nik der Gesellschaft lag ihm nicht fern: das Wissen sollte zur Macht, zu einer Grundlage für die Lenkung der Menschheit werden — das war ein nie ganz verschwindender Zug seiner wissenschaftlichen Bestrebungen.

In der Ausführung freilich hat er sich von der Philosophie der Comte und Mill unendlich weit entfernt: das Vorbild der Naturwissenschaften ist ihm nie gefährlich geworden, sondern er hat eine eigene methodische Grundlegung der Geisteswissenschaften gesucht, und so hat seine historische Arbeit immer in reger Wechselwirkung mit systematischer Besinnung gestanden.

Die ungeheuren Schwierigkeiten dieses Unternehmens hat er mit einer Schärfe erfaßt, die gerade deshalb bewundernswert ist, weil er auf dem Gebiete der strengen Logik eigentlich am wenigsten zu Hause war. Der rätselhaften Verwebung des geistigen Lebens gegenüber wagte er zunächst nur Analyse und Deskription, jede Hypothese metaphysischer Art durchaus ablehnend und nur aus den beiden großen Quellen der Selbstbesinnung und des Verstehens schöpfend. Daraus erwuchs ihm der Gedanke einer neuen beschreibenden und zergliedernden Psychologie. Sie sollte gleichsam eine Psychologie des Lebens sein, zwar auf wissenschaftlichen Kategorien aufgebaut, aber von dem Bewußtsein der Unzulänglichkeit jeder Abstraktion erfüllt. Also eine ganz neue Wissenschaft, die weder an Herbart noch an Wundt Genügen fand. Ihr Grundgedanke ist der des Strukturzusammenhanges, in dem das Leben verläuft. Eine Struktur, d. h. eine Verflechtung von erlebtem Zusammenhang, Wertbedeutung, Regelgebung, hat sowohl das Ganze der Kultur wie die Einzelseele. Jene entfaltet sich in teleologischen Systemen (Zweckzusammenhängen), die über das Einzeldasein hinausgreifen und sich zu objektiven Gebilden (Kultursystemen) verdichten, wenn sie auch nur von dem Erleben und Schaffen der einzelnen getragen werden; diese aber wirkt sich nach verschiedenen Richtungen aus und schafft so jene großen Systeme, in denen sich ihr eigenes Bedürfen und Streben gleichsam nur vergrößert spiegelt. Das Verfahren, wodurch das teleologische Gewebe der Kultur, der Geschichte und der Einzelseelen allein aufgelöst werden kann, ist daher die lebendige Nachbildung dieser Phänomene in der Selbstbesinnung und im Verstehen.

Ohne Zweifel hat dieser Begriff des Strukturzusammenhanges in den modernen Geisteswissenschaften unendlich tief gewirkt. Bei Schmoller, Gierke, Hintze, Rachfahl, Gothein, Troeltsch u. v. a. finden sich mindestens Spuren davon. Es muß jedoch betont werden, daß Dilthey selbst in letzter Zeit Bedenken getragen hat, diese Methode, die allenfalls immanent erfaßt, nie aber auf allgemeine Sätze gebracht werden kann, als Psychologie zu bezeichnen. Ja er mißtraute selbst den allgemeinen Namen wie Wille und Gefühl, und es scheint, daß er sich den Absichten Hegels in seinen letzten Schriften mehr und mehr genähert hat. Das Problem des objektiven Geistes tritt deutlich gegenüber dem subjektiven Erlebnis in den Vordergrund. Und darin liegt überhaupt seine historische Bedeutung, daß er Hegels Probleme auf dem Wege der Einzelanalyse weiter zu fördern versucht hat: das Gewebe des Geistes aufzulösen in seine Einzelmomente, die „Gemeinsamkeit" in unserem scheinbar ganz individuellen Erleben zu verstehen und zu ergründen, ist das große Rätsel, das ihn noch in seinen letzten intensiven systematischen Arbeiten für die Berliner Akademie beschäftigt hat. Die Abhandlung über den „Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften" aus dem vorigen Jahr ist nur die erste Hälfte der Fortsetzung seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften" (1883) und der früheren Akademieabhandlungen. Weitere Ausführungen über die Theorie des Verstehens und das geisteswissenschaftliche Verfahren liegen noch ungedruckt vor.

Man hat es halb mit Spott, halb mit echtem Bedauern aufgenommen, daß Dilthey seine großen Arbeiten eigentlich niemals zum Abschluß gebracht hat. Gerade hiermit aber hängt seine eigentliche Größe und Tiefe zusammen. Es war in ihm eine Mischung, wie sie so bald nicht wiederkommen wird. Wenn Humboldt einmal von Schiller sagen konnte, er werde von der Dichtung zur Idee und von der Armut der Idee wieder zum Reichtum der Poesie zurückgetrieben, so gilt etwas Ähnliches von Dilthey. Ihn trieb das Leben und seine verwirrende Fülle zur Philosophie: Erlebnis war ihm Anfang und Quelle. Damit verband sich ein echt philosophisches Streben nach tiefer Bewußtheit und begrifflicher Klarheit über die in ihm enthaltenen Zusammenhänge. Aber die Dürre der philosophischen Begriffe trieb ihn wieder zurück zum

Leben, und das war für ihn vor allem das intensive Anschauen fremden Daseins durch die Versenkung in die Geschichte. Seine systematischen Absichten werden andere vollenden müssen: er hat es selbst gefühlt, daß die moderne Logik viel neue Gesichtspunkte aufgestellt hat, in die er sich in vollem Maße nicht mehr hineinleben konnte. Seine geschichtlichen Arbeiten aber — das dürfen wir bewundernd sagen — haben unsern Tag erhellt.

Das Problem der Individualität ist nie so tief erfaßt worden wie im „Leben Schleiermachers". Ein jugendlich offener Geist ergriff hier ein allseitiges, innerlich reich bewegtes, zum Gestalten und Schaffen berufenes Genie. Und er faßte diesen Genius nicht als einen Mikrokosmus, wie etwa Rousseau sich selbst in seinen Konfessionen, sondern er verstand ihn aus der ganzen Zeit, aus den dichterischen und menschlichen Genossen, aus der Gedankenarbeit, dem religiösen, künstlerischen, sittlichen Erleben, der ganzen Sehnsucht und dem tiefsten Ringen der Epoche. Nie hat er sich selbst in diesem Bemühen genug getan. Es war ergreifend zu sehen, wie er bis in die letzten Tage an diesem Geiste sich abmühte, bis in die innerste Kontinuität der Selbstbewegung seines Daseins hinabzusteigen strebte und Vorarbeiten verwarf, mit denen andere enden würden. Die Kunst, die Dilthey hier früh geübt hat und die das hohe Ziel erreichte, daß seine Schleiermacherbiographie die geniale Darstellung, die Haym der „Romantischen Schule" gewidmet hat, eigentlich noch übertraf, hat er später in noch größerem Sinne an umfassenderen Stoffen betätigt. Die „Einleitung in die Geisteswissenschaften" mußte dem Plane nach eine ganze Geschichte der Philosophie, ja noch mehr — eine Philosophie der Geschichte der Philosophie — enthalten. Aber wie nahm er diese Aufgabe! Er erforschte die einzelnen Epochen nach ihrem gesamten Strukturgesetz. So entstanden jene Arbeiten im „Archiv für Geschichte der Philosophie", erst die „Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert", dann das „natürliche System der Geisteswissenschaften", das die rationale Grundlage für die Lebensverfassung der Aufklärung bildet, und endlich die noch ungedruckte Geschichte der Aufklärung selbst, von der uns nur einzelne Vorarbeiten in der genannten Zeitschrift, in der „Deutschen Rundschau" und in den Akademieabhandlungen vorliegen. Diese

historischen Analysen zeigen die ganze Weite des Diltheyschen Lebensverständnisses; denn ihm selbst lag nichts ferner als der Rationalismus. Aber das Prinzip der allgemeinen regelgebenden Vernunft verstand er so bis ins letzte der Organisation, daß mancher Gegner wohl fühlen sollte: es waren tiefe Gründe, die ihn allem Rationalismus, sei es dem metaphysischen oder dem Rationalismus der Werte, abhold machten.

Seine Geistesrichtung war überhaupt, und das ist das Auszeichnende seiner Philosophie, nicht an bloß logischen Idealen orientiert. Man könnte sagen, daß er die Idee der Philosophie in einem höchst modernen Sinne überwunden habe, nämlich den blassen Schatten einer allgemeingültigen Weltauffassung, und daß er das reichere Gebilde einer geistigen Lebensverfassung an ihre Stelle gesetzt habe. Weltanschauung drückt sich nicht nur aus in Begriffen, sondern auch in der konkreten Sprache der Kunst und der Religion, wie schon Hegel zugegeben hatte; und was alle drei verbindet und trägt, ist im Grunde etwas höchst Irrationelles — das Erlebnis. Nur im Erleben entfaltet sich der Sinn der Welt. Man mag dies Mystik nennen, man mag an Nietzsches aphoristisches Ringen erinnert werden: bei Dilthey wurde daraus doch mehr, nämlich eine den ganzen Geist umfassende Deutung des Lebens. Kunst und Religion sind Weltanschauung wie die Philosophie. Jene drücken in Bildern aus, was diese in die allgemeingültige Sprache der Begriffe zu übertragen strebt. Aber eine volle Berührung mit der Welt hat doch nur der, der sie durch alle drei Organe aufsucht, der ein universales, zugleich an der Geschichte ausgeweitetes Lebensverständnis besitzt. Systematisch folgt daraus, daß die Grundform des persönlichen Erlebens nicht die alleingültige sein kann. Der sich besinnende und verstehende Geist findet drei Grundtypen der Weltauffassung vor: den Idealismus der Freiheit, der von der Spontaneität des Selbst ausgeht, den objektiven Idealismus, der sich selbst im Zusammenhang der Welt gespiegelt findet, und den Naturalismus, der diesen Zusammenhang nur in den Einzelrelationen ergreift. Indem er aber diese drei Standpunkte versteht, ist er über jeden einzelnen bereits hinaus und zu einer weiteren, universalen, humanen Lebensverfassung gelangt.

Und historisch folgt daraus, daß auch das vergangene Geistesleben in dieser ganzen Breite gedeutet werden muß. Denn jener Ertrag der Geschichte — die neue Geschichtsphilosophie — setzt voraus, daß man die Vergangenheit auf Grund eigenen reichen Erlebens in ihrem ganzen Reichtum gedeutet habe. Auf diesem Boden sind nun Diltheys tiefste historische Arbeiten erwachsen — Arbeiten, die die Geistesgeschichte als den wichtigsten Zweig der Kulturgeschichte erst begründet haben. Es war seine eigene Kunst, hinter die Formeln zurückzugehen auf die Struktur des Erlebens selbst. Er hat diese Kunst zuerst geübt auf dem Gebiete der Poetik, der er neue Grundlagen gegeben hat: an Gestalten wie Goethe, Lessing, Novalis, Hölderlin verfolgte er den Zusammenhang von Erlebnis und seinem Ausdruck in der dichterischen Einbildungskraft. Dasselbe Verfahren aber führte ihn dazu, auch in den philosophischen Begriffssystemen nur die Kristallisation lebendiger Prozesse zu sehen und sie von hier aus zu begreifen. Endlich verfolgte er von diesem Standpunkte aus die Gestalten der Organisation und die objektiven Gebilde, in denen der Mensch sich auswirkt; sie liegen ohne solche Analyse wie ein großer Nebel — unter dem Namen „Kultur" — vor unserem Auge. Erst die feine Mischung von historischem Wissen, ästhetischer Empfänglichkeit, lebendiger Totalität und doch analytischer Fähigkeit, wie sie in Dilthey war, hat diese Nebel gelichtet und die Geschichte des Geistes wie der Kultur auf neue feste Grundlagen gestellt, die sie seit den Tagen des Hegelschen Systems nicht mehr besessen hat.

Wir klagen um den großen und feinen Geist, der nun von uns geschieden ist. Aber wir können nicht zugeben, daß seine Lebensarbeit als ein Torso zu bezeichnen sei. All unser Tun bleibt Stückwerk, vor allem in der Wissenschaft. Nach menschlichen Maßstäben jedoch müssen wir sagen: Dilthey hat das Seine vollendet; an der heutigen Generation wird es sein, sich an ihm emporzuarbeiten bis zu der Höhe, auf der er bereits war. An historischer Methode, an Tiefe des Lebensverständnisses, aber auch an philosophischer Uneigennützigkeit — will man doch heute das Ewige mit Händen greifen und nach Hause tragen! — werden wir viel und lange von ihm zu lernen haben.

E. S.

DIE EHEAUFFASSUNG DES AUSGEHENDEN DEUTSCHEN MITTELALTERS.

VON RICHARD KOEBNER.

III. Die Beurteilung der Frau.

1. Charakterwerte.

Gemäß ihrer strengen Auffassung von der Manneswürde erwartet die Moral von der Frau vor allem eine freundwillige Unterordnung. Im Alltag mag diese weibliche Güte nicht mehr bedeuten als passive Verträglichkeit. Aber man schätzt die Frau, die ihre Hingabe mit stärkerer Gemütskraft leistet. Der ungemessene Wert, den für sie die Liebe ihres Mannes und sein Anspruch auf ihre Ehrbarkeit besitzen, fordert auch, daß sie diesen Dingen mit leidenschaftlicher Entschlossenheit anhänge. Das ist der Inhalt vieler Volkserzählungen und zuweilen sogar die Lehre der Moralisten. Sie lieben die „mulier fortis", deren Lob die Prediger so gern der Bibel nachsprechen.

Die Frau soll ihre Liebe nicht vermindern, wenn sie ungehört bleibt. Dem adligen Minnesinger Muskatblut klagt eine Frau die Untreue ihres Gatten; er ermahnt sie, die Mißachtung mit stärkerer Liebe zu erwidern. „Fraw, hab lieb deinen man", rät die geistliche „nüczliche lere"; „ob er dich nitt lieb hette, dennoch solt du in lieb haben . . . Hastu lieb deinen man, so zwingst du in mit gewalt, das er dich müß lieb haben." Kürzer und trockener urteilt der Frauenspiegel: „Welcher man seyn weib von lieb sol sagen, der muß in brunnen wasser tragen."[1]) Die Erzählung von der standhaften Griseldis hatte in der Fassung, die ihr Petrarca gegeben hatte, in Deutschland einen großen Bucherfolg.[2]) Der Griseldis verwandt ist Tertia Emilia, die Gattin des Scipio Africanus, die nach der Erzählung des Valerius Maximus aus Liebe zu ihrem

[1]) Muskatblut, ed. Groote 35, Strophe 3, 4. Nützliche Lehre (vgl. dieses Archiv IX, S. 168, Anm. 2), fol. 33a. Frauenspiegel (BLV 199), 81, v. 25.

[2]) Vgl. Reinhold Köhler, Kleinere Schriften II, S. 503ff. Schon um 1430 ist die Erzählung geistlichen Schriftstellern geläufig; vgl. R. Koebner, Die Eheauffassung usw., Berl. Diss. 1911, S. 7 u. 35ff.

Manne duldete, daß er sich eine Buhlin hielt. Ihr hat der Tiroler Hans Vintler (1411) besonderes Lob gespendet.[1])

Überall hier erprobt sich der Heroismus der Frau an der Tatsache, daß sie gegen den Mann keine eigene Ehre zu vertreten hat. Das gleiche Motiv wirkt in dem Schicksal der Frauen, die den unverschuldeten Verdacht ihrer Gatten leiden müssen und geduldig tragen. Die Erzähler lieben noch die verleumdeten Fürstinnen der Sage: die „Königin von Frankreich", die das Los der Genoveva erfährt, die „Königstochter von Frankreich" und Crescentia, die dreimal dadurch ins Unglück kommt, daß ihre Widersacher sie zu verführen und dann die Standhafte zu verderben trachten.[2]) Sie alle entrinnen mit knapper Not der unverdienten Todesstrafe und erleben nur durch wunderbare Fügung den Tag, wo ihre Unschuld an den Tag kommt. Sie erfahren, daß der Mann der Frau kein unbedingtes Vertrauen schuldet und ihrem Rufe mehr trauen darf als ihrem Charakter; aber diese Schmähung beirrt ihre Treue und ihre Keuschheit nicht.

Eine andere Fürstin der Fabel führt um die äußere Geltung ihrer Ehre, die ihr allein das Vertrauen ihres Mannes gewährleistet, einen mörderischen Kampf. Heinrich Kaufringer (um 1400) erzählt von ihr.[3]) Sie wird am Tage ihrer Vermählung von zwei Männern vergewaltigt. Um der öffentlichen Schmach zu entgehen, tötet sie beide. Damit die Schande dem königlichen Gemahl verborgen bleibe, muß ihre Magd die erste Nacht bei ihm liegen. Aber die Magd ist untreu und will das Bett des Königs nicht verlassen, als die Herrin es ihr befiehlt. Da zündet die Frau das Gemach an, läßt die Dienerin verbrennen und rettet den König. — Die Mordtaten sind hier nicht das Werk eines herben und gewalttätigen Stolzes; sie sind entschlossene Maßnahmen zur Wahrung der

[1]) Die Blumen der Tugend (ed. Zingerle, 1874), v. 941 ff. Auch unter den Anekdoten des „Ehebüchleins" von Albrecht von Eyb findet sich diese Erzählung (Deutsche Schriften, ed. Herrmann, 1891, S. 9).

[2]) Königin von Frankreich, Gedicht des Schondoch (1. Hälfte des 14. Jh.; vgl. Heintz, Germ. Abh. XXX, S. 41). Danach ein Meisterlied, gedr. 1498 (Heintz S. 9ff., 144ff.). — Die Königstochter von Frankreich von Hans dem Büheler (um 1400) behandelt das alte Thema von Mai und Beaflor (Vogt in Pauls Grundr. II, 1, S. 291). — Crescentia ist die Heldin in Rosenplüts „Hystoria von einer tugendhafften kaiserinn zu Rom" (Fastnsp. ed. Keller III).

[3]) ed. Euling (BLV 162), Nr. XIV.

äußeren Ehre und stehen auf derselben Stufe wie die Einsetzung der Stellvertreterin. Die Frau handelt in der Erkenntnis ihrer demütigen Lage; sie weiß, daß ihr Gatte ihr unrecht geben würde, wenn ein Zeuge ihrer Entehrung aufträte. Ihr Gatte bestätigt ihr später, als sie ihm nach langen Jahren jene unglücklichen Vorfälle erzählt, daß sie um seinetwillen viel gelitten hätte. Darum allein glaubt auch der Erzähler, ihre Tat vor dem Glauben rechtfertigen zu können. Er sieht in ihr ein blindes Werkzeug der göttlichen Gerechtigkeit (V. 15 f.). Sie ist nach ihren Mordtaten wieder ein demütiges Weib und leidet innerlich schwer unter dem, was sie tun mußte.

Die schwierigste Verknüpfung der tragischen Umstände, in denen der weibliche Heroismus sich bewähren muß, ergibt sich, wenn die Liebespflicht und die äußere „Ehre" der Frau in Konflikt geraten. Dies begibt sich in der Geschichte, die in den Gedichten vom Grafen zu Rom und vom Grafen Alexander zu Metz erzählt wird.[1]) Ein Heidenkönig hält den Grafen gefangen und will ihn nur dann freigeben, wenn die Gräfin selbst an seinen Hof kommt. Der Graf bittet seine Frau durch einen Boten um Erfüllung dieses Ansinnens. Die Sorge um ihre Ehre heißt sie die Forderung abweisen. Sie findet einen kunstreichen Weg, um ihren Mann trotzdem zu retten: als Mönch verkleidet, zieht sie zu dem Heidenkönig und weiß ihn und seine Leute durch Gesang und Saitenspiel so zu entzücken, daß man ihr zum Lohne den Gefangenen ausliefert. Der Graf aber erkennt sie nicht und begegnet ihr bei seiner Heimkehr mit Unwillen und Verdacht.

Allen diesen Erzählungen liegt die Schätzung einer weiblichen Größe zugrunde, und diese Schätzung gilt nicht nur der Energie des Fühlens und Wollens, sondern auch der weiblichen Phantasie, dem raschen Verstande. Schlagfertigkeit und Erfindungskraft machten anderseits vorlängst die Ehebrecherin zu einer Lieblingsgestalt der Novelle; gegen Ende des Mittelalters ist dieser Typus der klugen Frau in den Erzählungen immer noch beliebt. Daß Weibeslist die Stärksten und Weisesten bezwungen hat, Samson, David, Salomo, Aristoteles, ist häufig ein Thema für Spruch, Fastnachtsspiel und

[1]) Goedeke, Deutsche Dichtg. im M A. S. 568 ff. Keller, Erzählgen. (BLV 35), S. 168 ff.

Holzschnitt.[1]) Wir haben noch im 15. Jahrhundert Anlaß, das Phänomen zu verzeichnen, das uns in der germanischen Urzeit entgegentritt: daß man den Frauen eine demütige Stellung zuweist und doch den besonderen Kräften ihres Charakters und Verstandes die höchste Bewunderung schenkt.[2]) In diesem Jahrhundert hat sich noch in der Schweiz die Sage ausgebildet, daß eine Frau den entscheidenden Rat zur Vereinigung der Urkantone gegen Habsburg gegeben habe.

Diese Bilder der Sage und Erzählung können nicht ohne Zusammenhang mit den Idealen der Gesellschaft sein. Aber die Didaktik und die persönlichen Zeugnisse der Männer, die ihrer Frauen gedenken, haben mehr den Alltag im Auge und lassen darum die passiven Züge der weiblichen Güte weit mehr hervortreten. Hier begegnet uns überall das gleiche Wesen von Liebe und Demut, Sanftmut, Scham und Häuslichkeit.[3]) In der bürgerlichen Atmosphäre verzerrt sich gegen Ende des Zeitraumes die Sanftmut auch leicht zum Geduckten und Leidsamen. „Gancz sittig und senfftmütig . . . so recht fridsam und gütig . . . schemig, schlecht und einfelltig", so wünscht Hans Folz die Ehefrau. Und der Frauenspiegel — gleichfalls ein Nürnberger Zeugnis — will, daß die Frau der Pflicht der Demut und dem eifersüchtigen Verdachte, der auf ihr ruht, schon in ihrem äußeren Gehaben Rechnung trage. Sie soll einherschreiten „wie eine müde Kuh". Wenn sie sich mit ihrer Magd sehen läßt, soll sie nicht mit ihr scherzen, damit man nicht meine, die beiden stünden in einem bösen Einverständnis. Sie altert früh; hat sie schon zwei Kinder, so soll sie keinen Schmuck mehr tragen.[4]) — Weiblichen Heroismus würdigt

[1]) Deutsche Texte des MA. XIV Nr. 104, 112, 116. Keller, Fastnsp. Nr. 2. Holzschnitte z. B. vom Meister des Hausbuchs.

[2]) Steinhausen, Gesch. d. d. Kultur S. 14.

[3]) Vgl. die unten III, 2 genannten Dichtungen, ferner „Von den 6 Kronen", Keller Erz. S. 608, v. 12ff.; Frauenspiegel, 87, 90; Zink, Chron. d. d. St. V, S. 138f. Auch Humanisten: Cordus, Opera fol. 84 v.; Peutinger an Reuchlin (29. Jan. 1499): Uxorem duxi . . . pudicam, temperatam, pulchram, honestam . . . . quae et nunquam a domesticis rixosa nec contumeliosa visa est (Reuchlins Briefwechsel, ed. Geiger, BLV 126, S. 58). Bekannt ist Geilers Lob der guten Hausfrau in „De arbore humana".

[4]) Hans Folz, Deutsche Texte des MA. XII, Nr. 96, v. 29ff., 47. — Frauenspiegel 83, v. 21ff.; 89, v. 2ff., 31ff.

ein philiströser Erzähler gelegentlich als eine vernünftige Schickung ins Unvermeidliche. Martin Mayer aus Reutlingen besingt eine Heldin, die Griseldis und Tertia Emilia an Selbstlosigkeit und Opferfreudigkeit noch übertrifft.[1]) Trimunitas, ein Ritter aus Steiermark und durch seine Heirat Thronerbe von Dänemark, hört bei seinem Hochzeitsmahle von der Schönheit der Königin von Frankreich; er verläßt seine Gattin Floredebel und schleicht sich als Maler bei der Königin ein. Er wird bei ihr ertappt und soll hingerichtet werden. Aber Floredebel befreit ihn aus dem Gefängnis. Sie wechselt mit ihm die Kleider und läßt sich vor Gericht führen. Hier entwaffnet sie die Richter, indem sie ihr Geschlecht erweist: damit läßt sie zugleich die Buhlin ihres Mannes schuldlos erscheinen. Ihre Liebe ist durch die Vergehung des Gatten um nichts vermindert; wie sie in das Gefängnis tritt, küßt sie ihn „wohl hundert mal" (V. 285f.), ehe sie mit ihm redet. — Martin Mayer aber schließt sein Gedicht mit der Betrachtung, es sei doch recht nützlich, ein Unglück, das einmal geschehen sei, zum besten zu kehren.

Unser Versuch konnte hier nur die allgemeinsten Inhalte der Idealzeichnungen von der weiblichen Güte festhalten. Konkretere Bilder zu geben, die Differenzen der Stände, Landschaften, engeren Zeitabschnitte zu kennzeichnen, ist nur die Sittengeschichte und Sittenpsychologie imstande. Zumal von dem, was in der Geselligkeit an der Frau geschätzt wurde, von dem, was man die „zucht" nennt, können die teils schattenhaften, teils einseitigen Auslassungen der Moralisten und Dichter kein genaues Bild geben.[2])

Am Charakter der „guten Frau" ist noch ein Zug besonders hervorzuheben: ihre Hingebung und praktische Klugheit beruht auf einem unreflektierten Fühlen und Wollen. Kein Dichter dächte daran, in einer Frau ein Wesen von geistiger Bedeutung

[1]) Goedeke-Tittmann, Liederbuch aus dem 16. Jh. (1867), S. 340ff.

[2]) Insbesondere ist der Frauenspiegel trotz seiner eingängigen Anstandsvorschriften kein typischer Regelkodex: das beweisen seine Auslassungen über die Derbheit und über den Putz (vgl. oben). Ein gleichzeitiger Straßburger Dichter, der Verfasser des von Th. Hampe veröffentlichten „Hausrats", ist in bezug auf den Putz viel weniger ernst gesinnt; er ermahnt die Frau ausdrücklich, sich nicht an „Predigtgeschwätz" zu kehren, das ihr diesen verbiete.

darzustellen, einen Menschen, der seine Empfindungen und äußeren Erlebnisse prüft und über Menschen und Werte ein Urteil sucht. Das liegt kaum am Tiefstande der Darstellungskunst, sondern offenbar an der Auffassung der Männer von den Frauen. Sie schätzen allein den Charakter der moralischen Haltung und der Erscheinung, nicht die geistige Individualität. So scheint es wenigstens nach den persönlichen Bekenntnissen der Liebe, die wir von Männern des 15. Jahrhunderts besitzen.

Es soll nicht an Dokumente erinnert werden, die von rohen oder doch alltäglichen Menschen stammen: an die Lebensberichte eines Johann von Soest, der der rasch auserkorenen Braut zur näheren Charakteristik vor allem eine hübsche glatte Haut nachrühmt[1]), oder eines Burkhard Zink, der die Aufzählung der Familienereignisse aus seinen ersten drei Ehen mit der selbstzufriedenen Bemerkung schließt: er könne sich doch glücklich preisen, sie seien alle drei gute und fromme Frauen gewesen.[2]) Wir wissen von vornherein, daß eine individuelle Personenauffassung sich nicht bei Menschen jeder Sphäre und Erziehung findet, sondern nur auf dem Grunde besonderer geistiger und gesellschaftlicher Heranbildung erwächst. Diese mochte in der doch im allgemeinen phantasiearmen und unzarten Sphäre, in der der Bürger wie der Adlige in jener Zeit gedieh[3]), nur selten aufkommen. Um so merklicher wird jener Zug der Unpersönlichkeit in Zeugnissen, die ein vornehmeres Empfinden verraten.

Der „Weißkunig", den der Schreiber Marx Treizsauerwein nach den Angaben Maximilians I. verfaßte, berichtet, nachdem er erzählt hat, wie die Heirat seines Helden vermittelt wurde und wie er und seine Braut sich zum ersten Male gegenübertraten, auch etwas von der ersten Zeit dieser Ehe. Hier wird nun zuerst, wie auch an andern Punkten der Erzählung[4]) — die große Innigkeit gepriesen, die die Ehe vom ersten Tage an auszeichnete. Dann aber wird etwas gemeldet, das in diesem Zusammenhange überraschen muß. Die Gatten haben sich — wie ja in Fürstenhäusern häufig geschah — als Menschen verschiedener Zunge verbunden und lieben sich

[1]) Vgl dieses Archiv IX, S. 158. [2]) Ch. d. d. St. V, S. 140.
[3]) Steinhausen a. a. O. S. 417ff.
[4]) Erstausgabe (Wien 1775), S. 128, 141.

so innig, ohne miteinander reden zu können. Erst allmählich begibt es sich im Laufe der Flitterwochen, daß einer des anderen Sprache lernt.[1]) Der Mann, der diese Dinge von sich erzählen läßt, ist einer der geistig Vornehmsten, den man sich in jener Zeit vorstellen mag. Mit dem Weißkunig wirkte Maximilian an seiner vorgesteckten Aufgabe, ritterlichen Taten und Empfindungen wieder Wirksamkeit und Geltung zu verleihen. Er stand unter dem Einfluß burgundisch-höfischen Wesens, von dessen bewußtem Streben nach äußerer und innerer Ritterlichkeit uns Akten des goldenen Vließes überzeugen.[2]) Er wollte sein Werben um Maria von Burgund heroisch aufgefaßt sehen: darum schrieb er den Teuerdank, darum setzte er eine überschwengliche Schilderung der ersten Begegnung in den Weißkunig.[3]) Und diese heroische Liebe gibt nun an der erwähnten Stelle in aller Unbefangenheit ihre Unpersönlichkeit kund. Unpersönlich war das Werben; einer Ungesehenen galten die Heldentaten Teuerdanks: nun ist auch die Liebe der Gatten die Liebe zweier Menschen, die sich noch nicht kennen. Ihre Empfindungen sind gleichsam wortlos; das Auge formt das Bild, das einer vom andern hegt, nicht der Verkehr der Rede. — Ungetrübt, so mögen wir uns denken, wirkt in diesen Menschen das sichere instinktive Empfinden; an seiner Klärung durch geistiges Eindringen in die Eigenart des andern ist ihm wenig gelegen.

Wir können dieser einen Schilderung nichts in der Form Ähnliches zur Seite stellen. Aber die unbestimmten und ungelenken Worte, mit denen Liebende und Trauernde ihre Frauen rühmen möchten, zeigen uns, wie auch anderwärts die Männer das Wesen ihrer Frauen nicht in klaren, persönlichen Zügen zu fassen suchten. Wenn Hugo von Montfort und Oswald von Wolkenstein ihre Frauen preisen, wenn sich der Ackermann aus Böhmen das Bild

[1]) . . . begunnt der Jung kunig, von tag zu tag, sich gegen seinem gemahl in lieb und freundschafft zu offenbaren, und als Sy also ain zeit bey ain annder wonneten, hueben Sy an, ains das annder, sein sprach zu lernen, und ain yedes ward in sonderhait beflissen, des anndern sprach in kurtz zu lernen. A. a. O. S. 117.

[2]) Le livre des faits du bon chevalier mezzire Jacques de Lalaing (Brüssel 1863—65); vgl. besond. die Unterweisung des Vaters, Kap. 4.

[3]) Vgl. dieses Archiv IX, S. 156, Anm. 3.

seiner toten Gattin zurückruft, so bemerken wir, wie sie Zug um Zug zusammentragen, aber niemals das Gesamtbild der Persönlichkeit in die Darstellung eintreten lassen. Montfort und Wolkenstein belieben eine seltsam zerstückelte Körperschilderung, die Glied für Glied preist, aber niemals den ganzen Menschen erscheinen läßt; um ein solches Bild einmal zu vergeistigen, fügt Montfort gelegentlich einige moralische Auszeichnungen bei.[1]) Der Ackermann aus Böhmen, im einzelnen Bilde ein Dichter von seltener Sprachkraft, dem die stärksten Gleichnisse seiner Empfindungen, die kräftigsten Worte für Hohn und Anklage gelingen, muß die weibliche Güte seiner Frau mit einer bunten Aufzählung ihrer Vorzüge beweisen, die nur das Pathos seiner rhythmischen Prosa bindet. „Billichen clage ich: wann sie was edel der geburt, reich der eren frucht und uber alle ir gespilen gewachsen person, warhaftig und zuchtig der wort, keusch des leibes, guter und frolicher mitwonung" (S. 10). Der vereinzelt herausgehobene Zug ihres Wuchses bleibt das einzige, wodurch sie individuell gekennzeichnet wird. — An kunstfremder Aussprache der Empfindung besitzen wir die Klage Ludwigs von Diesbach um den Tod seiner Frau, die den Beschluß der ersten Niederschrift seiner Selbstbiographie bildet. In ihrer eindringlichen Bewegtheit steht sie weit ab von der herkömmlichen Schreibweise des Hausbuches jener Zeit. Wo andere kaum mehr als das Datum sagen, und etwa einen Wunsch für das Seelenheil der Verstorbenen beifügen, gibt sie Zug um Zug der Leidenszeit, unterbricht die Erzählung mit lauter Klage und vergegenwärtigt nochmals alle Qualen der Trennung von der Sterbenden und der Toten. Wir erfahren, wie sich die Frau im Sterben verhielt, wie sie den Mann tröstete und „mit großer Vernunft das Sakrament empfing" (S. 199f.); aber wenn der Klagende ihr Wesen bezeichnen will, so stehen ihm nur die allgemeinsten Wendungen zu Gebote. Sie ist „die fromm, ehrlich, redlich Frouw" (S. 198). „Ich weiß gruntlich, daß ich eine fromme, liebe, getruwe Frouwen hatt. Ach, Mutter Gottes, sie sind so selzsam leider" (S. 202). So klagt er und zeigt damit deutlich, wie wenig er das Bedürfnis empfindet, das

[1]) Montfort 21 u. 23, v. 5—28. Bezeichnend ist die Wendung der Schlußzeile: An der Geliebten ist „nichts vergessen". Wolkenstein (ed. Schatz), 66.

Bild zu individualisieren. Nur durch die Leidenschaft des Ausdrucks, nicht durch die Nähe der persönlichen Betrachtung unterscheiden sich die Worte, die er seiner Frau widmet, von denen, die seiner Schwägerin gedenken, deren Tod „doch nach der Welt groß Schad was, denn es ein gar fromme, ehrliche Frouw was und hättend (sie und ihr Mann) einander gar lieb, dessglych hett sie mich ouch, und beschach mir fast übel an ihr" (S. 184).

Diese geringe Teilnahme auch rein und vornehm empfindender Männer für die geistige Individualität der Frau ist gewiß ein typischer Zug des Zeitalters. Hierin hat nun aber der Humanismus wenigstens in Einzelfällen und in der Theorie einen Wandel geschaffen. Er brachte die geistige Persönlichkeit und geistige Tätigkeit der Frau zu Ansehen. Albrecht von Eyb gewann aus seiner Beschäftigung mit der lateinischen Komödie und Anekdote eine besondere Bewunderung für gute weibliche Rede.[1]) Unter den Humanisten der Blütezeit haben namentlich die ersten, Agricola und Celtis, den gelehrten Frauen der Vergangenheit und Gegenwart Ehrerbietung erwiesen und den geistigen Verkehr mit Frauen gesucht. Agricola sagte seinen Schülern, daß sie von solcher Vertrautheit die höchste Förderung ihrer Arbeit erfahren würden.[2]) Zur Tatsache wurde die Teilnahme der Frau am Studium des Gatten bekanntlich im Hause Konrad Peutingers. Eobanus Hessus hatte einen Freund, dessen Gattin sich an seinen lateinischen Dichtungen ergötzen konnte.[3])

Vor allem aber gab die humanistische Charakterzeichnung der Frau zuweilen eigene geistige Züge, die in den deutschen Denkmälern der Zeit fehlen. Eobanus Hessus unternahm den Versuch, eine Gesellschaft von Frauen darzustellen, die die Sprache der gelehrten

[1]) Herrmann, Deutsche Schriften des A. v. E., S. 27, Z. 13—18. — Die literarische Bildung der Frau stand schon vor dem Humanismus an den Höfen und teilweise wohl auch im Adel in großem Ansehen. Man kann hier von einem „Bildungsübergewicht" der Frauen sprechen (Steinhausen, Gesch. d. d. Kultur S. 465). Diese Bildung umfaßt freilich nur das elementare Wissen und die leichtere Unterhaltung.

[2]) Über Agricola vgl. die Biographie Johanns von Pleningen, Serapeum X, S. 114 (huiusmodi amorem industriam strenueque agendi stimulos nobis subiicere predicabat), über Celtis vgl. von Bezold, HZ 49, S. 11f. (Verkehr mit Charitas Pirckheimer).

[3]) E. Krause, Helius Eobanus Hessus I, S. 81.

Dichtung redet.[1]) Es sind freilich größtenteils Frauen, denen schon die christliche Tradition einen besonderen geistigen Rang zuweist, die „christlichen Heldinnen": die weiblichen Personen der Heilsgeschichte und einige Frauen aus späterer Zeit, die von den Vätern Lehre empfingen oder wegen ihrer Gelehrsamkeit und religiösen Beredsamkeit berühmt waren (Paula, Monica, Anastasia, Catharina, Barbara, Dorothea und die bekehrten Sünderinnen Thaïs, Pelagia, Maria Aegyptiaca). Neben den religiösen Deklamationen dieser Frauen enthält die Sammlung aber auch Kundgebungen rein persönlicher Art, Bekenntnisse verlassener und beleidigter Frauen. Elisabeth von Thüringen klagt dem Gatten, der auf die Kreuzfahrt gezogen ist, wie nutzlos und einsam ihr nach seiner Entfernung die Pracht ihres Hofes erscheint. Kaiserin Kunigunde schildert pathetisch den beschämenden Augenblick, da sie von ihrer Verleumdung erfuhr. Sabina sucht dem hl. Alexius, der sie in der Brautnacht um der Keuschheit willen verließ, begreiflich zu machen, wie qualvoll es für sie ist, von ihm getäuscht zu sein und das enthaltsame Leben, das ihr in Gemeinschaft mit ihm erwünscht gewesen wäre, nun dem Scheine nach nur aus Zwang innezuhalten. Diese Frauen sind bemüht, den Männern ihre Gefühle deutlich und wesentlich zu machen. Hier kündigt sich eine Sentimentalität an, die erst für die Gesellschaft späterer Jahrhunderte bedeutsam wurde.[2])

Was die Frau in den „Colloquia familiaria" des Erasmus zu sagen hat, geht nicht über den alltäglichen Gesichtskreis hinaus: es betrifft Fragen der Heirat und Ehe, des kindlichen Gehorsams und der Erziehung. Viel herber als die „Heroinnen" des Hessus stellt sie nirgends ihr persönliches Empfinden in den Vordergrund; sie sucht streng zu begründen, was sie will. Sie spricht dabei mit der Überlegenheit und der feinen und knappen Rhetorik, die auch den Männern dieser erdichteten Gesellschaft eigen ist. Sie setzt Argument gegen Argument und zeigt zum mindesten in Fragen der

[1]) Heroidum Christianarum epistolae. Operum farragines duo, Halle 1539, I, S. 56 ff. Ältere Fassung: Leipzig 1514.

[2]) Diese Gesprächigkeit und diese Selbstbewertung wären freilich den Frauen der „Heldinnenbriefe" kaum zugelassen, wenn sie nicht heilige und jungfräuliche Wesen wären und ihren Männern mehr als Schwestern denn als Gattinnen gegenüber stünden.

Moral eine selbständige Bildung. So stellt auch sie einen neuen geistigen Typus dar. Und Erasmus verfolgt in dieser Darstellung ein ernstes Ziel. Er will, daß die Frauen bewußter werden. In der „Institutio matrimonii Christiani" hat er dies später klar ausgesprochen. Schon das Mädchen soll in diesem Sinne erzogen werden: Quod facit, iudicio faciat et ex animo.[1]) Ihre wesentlichste Bildung aber wird die Frau durch den Mann erhalten. Er soll ihr Erzieher sein — so urteilt Erasmus mit der bürgerlichen Welt und mit den Predigern; aber er betrachtet das Erziehungswerk als einen geistigen Unterricht, eine religiöse Aufklärung. Die Frau wird vom Aberglauben und von äußerlichem Sittenstolz gereinigt und lernt den Glauben verstehen. Sie lernt durch diese Läuterung auch erst verstehen, was Liebe heißt, Liebe in dem spirituellen Sinne, wie sie Erasmus faßt: ihr Gatte wird ihr wertvoll als der Mann, dem sie geistige Erkenntnisse verdankt.[2]) Im Rahmen einer streng patriarchalischen Eheauffassung erwächst hier eine Bewertung der Ehe als eines persönlichen und geistigen Verhältnisses.

2. Geistige Wirkung der Frau.

Eine in ganz anderem Sinne geistige Auffassung der Ehe bestand ein Jahrhundert vor den Humanisten bei einzelnen feinfühligen Lyrikern. Sie beruht nicht auf einem Interesse für die geistige Individualität der Frau — diese war eben jenen Männern, wie schon betont wurde, durchaus gleichgültig —, sondern auf einer Analyse der seelischen Wirkung, die die Dichter an sich selbst in ihrer Liebe zu erfahren meinten. Sie behandeln die Ehe höchst gesteigert als einen geistigen Frauendienst. Sie fühlen sich der moralischen Führung ihrer Frauen untertan.

Dieses Erlebnis beschrieb schon lange vorher die Minnedichtung als die höchste Wirkung der Frau, ein Minnetheoretiker des

[1]) Christiani matrimonii institutio (Basel 1526), fol. B 5 v.

[2]) A. a. O. fol t 6. Agnoscet se debere coniugi longe meliorem foecunditatem, quae non consenescit aetate, sed annorum accessione magis efflorescit. Die glücklichste Frau ist die, die sagen kann (fol. t 6 v.); Tuis monitis ex bestia facta sum homo, ex imbecilli fortis et intrepida, ex pharisaea vere Christiana. Rideo magorum praestigias, non exanimor ad solis defectus, tonitrua seu terramotus, docta haec naturalibus causis proficisci usw.

13. Jahrhunderts, Reinmar von Zweter, auch als die beste Gabe der Ehe.[1]) Helden der Epik, Iwein und Parzival, wurden groß im Dienste ihrer Gattinnen. Einen traditionellen Inhalt der Eheauffassung bildete dieser Gedanke indessen nicht. Bei den Lehrdichtern des 13. und 14. Jahrhunderts wird seiner nicht gedacht. Er ist wohl bei jenen Dichtern um 1400 spontan und erlebnismäßig entstanden.

Am Ausgang des 14. Jahrhunderts unternimmt ein bayerischer Fahrender, der sich den Suchensinn nennt, die Belebung der schon verblaßten dichterischen Frauenverehrung durch das Lied. Der Gedanke der Hoheit des Weibes verzückt ihn. Dem kann tagüber kein Leid geschehen, den „ein wip tuot sehen an fri vor missetaeten" (ed. Pflug 19, v. 3f.); an die reinen Frauen nur zu denken, beseligt schon (18). Die Reinheit der Frau wird streng moralisch durchgedacht: sie darf sich zu einiger Freundlichkeit gegen einen fremden Mann herablassen; aber niemals darf sie ihr Fuß dahin tragen, wo man von Minne spricht (15, v. 9—11). „Hab got liep und dînen êman" heißt ihre Lebensregel (5, v. 51). Man möchte erwarten, der Dichter werde nun die Ehe als den Stand bezeichnen, der jene Beseligung heraufbringt. Aber dieser Gedanke bleibt fern. Suchensinn verharrt in der traditionellen Betrachtung des Glückes, das der Gedanke an die Frauen spendet. Gelegentlich preist er zwar auch den Jüngling, den ein Treubündnis mit einem Mädchen veredelt (10); aber von der Ehe wird in diesem Zusammenhang nicht gesprochen. Der Gatte erscheint nur dann im Gedicht, wenn seine Herrenwürde oder sein Anspruch auf Treue betont

[1]) Lichtenstein, Lied 26; Hadamar von Laber, Die Jagd Strophe 136 ff. — Röthe, Die Gedichte Reinmars von Zweter S. 221. Reinmars Minnesprüche im Ehrenton führen zu einer Verklärung der Ehe als zu einem Höhepunkte. Vom Preise der Minne (Spruch 30—32) geht der Dichter dazu über, „reiniu wîp" zu loben und zu belehren (33—43). Mit den Tugenden, die er ihnen predigt, werben sie um die Männer (44). „Ein man" aber, „der sô erworben ist", genießt der göttlichen Ordnung: „ein lîp zwô sêle daz ist, swâ sich zwei gebent zesamen mit rehter ê" (45, v. 3). Es ist die wesentliche Wirkung der weiblichen Güte, daß nur das Reine vor ihr bestehen kann, daß sie das Mittel wird, „dâ mite der geist ie an gestreit vleischlîcher gir, als sunne tuot dem touwe" (35, v. 11f.). Diese Wirkung soll auch auf den Gatten übergehen: „ir zuht, ir kiusche, ir güet vor valsche in reinet" (45, v. 8).

werden sollen: Ehe und dichterische Frauenverehrung werden streng auseinandergehalten.

Suchensinn aber wirkt auf einen jüngeren Fahrenden, Muskatblut, und dieser gibt jene prinzipielle Trennung auf. Er singt (Groote 53) das Lob des Werkes, das „wîplich zucht" und „wîplich schertz" am Manne verrichten, preist den selig, „der sich von rainen frauwen nert" (v. 63), und läßt dabei verstehen, daß dieser Glückliche ein Ehemann ist.[1]) Hier geschieht zunächst eine didaktische Übertragung des Minnegedankens auf die Ehe, ähnlich wie zwei Jahrhunderte früher bei Reinmar von Zweter. Dabei fließen nun aber in eigentümlicher Weise persönliche Züge mit ein. An einzelnen Stellen des Gedichts spricht Muskatblut zu einer Geliebten; er gedenkt eines Treubündnisses, gelobt Treue und heischt sie wieder (v. 41—49, 58f., vielleicht auch im Eingang des Gedichts). Ähnliche Züge trägt ein zweites Gedicht Muskatbluts (49). „Under der eren baume" träumt er sich ein Glück in Weibes Armen und singt Gott seinen Dank für diese Lust. Hier ist nun deutlich ein eheliches Glück fingiert. Zu Beginn der dritten Strophe wird der Mann gepriesen, dem „ein reynes bieder wib" zuteil wird, „die hie mit yren zuchten gode zinset mit den fruchten uß der naturen gut", und dem Jüngling, der um ein Mädchen wirbt, werden moralische Lehren erteilt.

Man könnte veranlaßt sein, diesen Gedichten einen Platz in Muskatbluts persönlichem Leben zuzuweisen. Wir wissen, daß er verheiratet war[2]), und es ist nicht ausgeschlossen, daß auch das eine oder andere seiner übrigen Lieder, die nicht auf Ehe hinweisen, seiner Gattin gilt.[3]) Erweisen läßt sich hierüber nichts. — Jedenfalls gibt sich Muskatblut in diesen Gedichten doch viel mehr lehrhaft als persönlich.

Weit ernsthafter faßte Graf Hugo V. von Montfort-Bregenz (1357—1423) den dichterischen Minnedienst, den er zwischen 1390 und 1414 seinen drei Ehefrauen widmete. Er war nicht, wie Mus-

[1]) „Nun wol dich man, so du nun hast ain raines weib, der eren ain last" (v. 40). „Reines Weib" heißt verheiratetes Weib (37, v. 67—71).

[2]) 31, v. 21ff. A. Veltmann, Die politischen Gedichte Muskatbluts, Diss. Bonn 1902, S. 6.

[3]) Völlig ausgeschlossen ist es nur in 40, wo (v. 59f.) die „Cleffer" abgewiesen werden.

katblut, am schwärmerischen Frauenkult gebildet, hatte vielmehr in jüngeren Jahren einige leichte Gedichte von heimlicher Minne geschrieben.[1]) In seinem 34. Lebensjahre erfuhr er eine tiefgehende Anwandlung von Reue, die ihn das Minnedichten abschwören ließ. Bei seiner inneren Befreiung von der Melancholie, die ihn damals einnahm, mag seine Frau — Margareta von Pfannberg — ihm wert geworden sein: jedenfalls erscheint er im Augenblick, da er seine „sündhaften" Neigungen, aber zugleich auch seine Todesfurcht überwunden hat, mit dem Entschlusse, fortan nur noch der „Diener" seiner Gattin zu sein (17, v. 33). Er glaubt damit den rechten Minnedienst gefunden zu haben. „Frow Er, die rechte minne, hât mich uss dir geschossen" (1, v. 81f.). Seine Minnedichtung soll fortan der Tugend gelten, nicht mehr allein der Schönheit (18, v. 109—116). Neben dieser Betonung des Moralischen steht aber auch der Ausdruck höherer Entzückung. Montfort sucht nach überschwenglichen Beweisen seiner Liebe: „wilt du mich icht versuochen, ald wes du wilt geruochen gen mir, das tuon ich willeklich" (1, v. 86—88). Die Liebe, die er für sein „biderb wib" empfindet, vergleicht er der Untertänigkeit, in die die größten Helden durch die Frauen gezwungen worden sind (18, v. 156ff.). Die Güte und Reinheit der Frau erscheint ihm als die Quelle seiner geistigen Kräfte: an sie zu denken bedeutete ihm eine Lebenserrettung; in ihrer Güte glüht er „mit ernest und mit staetem muot" (1, v. 1ff., v. 55f.).

Auch seiner zweiten und dritten Frau hat Montfort Minnegedichte gewidmet. Die Bilder der Untertänigkeit kehren in ihnen wieder; sie stehen jedoch sehr formelhaft im Eingang oder am Schlusse als Grußwendung (19, 20 — willig hent —, 23, 34, 35).[2]) Auch der Gedanke von der Macht der Frauen über die Helden findet noch Aufnahme (38, v. 61—70). Dagegen fehlen die stärksten Züge der ersten Gedichte: das Treugelöbnis wird bei stereotyper Wiederholung doch niemals so überschwenglich wie damals;

[1]) Auch 16 fällt in diese Epoche; aber auch dieses Lob der Frauen ist fern von hoher Verzückung. — Über die der folgenden Skizze zugrunde liegende Chronologie vgl. Wackernell, Hugo von Montfort (1881), S. CXXXIff. und meine Dissertation, S. 45ff.

[2]) Nur 37, v. 42—44 ist das Motiv weiter ausgeführt.

von innerer Gefangenheit durch die Reinheit der Frau wird nicht mehr gesprochen.

Als dritter Dichter ehelicher Minne ist hier Oswald von Wolkenstein (1377—1445) zu nennen. Es ist doch nicht richtig, wenn man sagt, daß die Lieder, die er seiner Braut und Frau Margarete von Schwangau widmete, sich von seiner sonstigen burlesken oder wilden Liebesdichtung im Tone gar nicht unterscheiden. Das kann nur für einige gelten (Schatz 66, 71, 72); in anderen finden wir doch Worte, die wir sonst nicht bei ihm gewohnt sind. Die „keuschlich er" der Braut ist „so prait, das sy verdeckt erschreckt all sträfflich gail mit wirdeklichem hail (68, v. 3ff.)". — „Dein züchtlich er mich tiefflich senet (74, v. 25)." Hier klingt doch etwas wider von jener Idee der Reinheit, durch die das Weib nach Reinmars Wort gegen die „fleischliche Gier" kämpft. Auch das Bild des Dienstes fehlt nicht (68; 74), er will der Frau als Sklave dienen und ihrer „êr" untertan sein.

Diese Gedichte der Verehrung bezeichnen in Wolkensteins Leben kaum mehr als eine Episode. Kurze Zeit nach seiner Verheiratung beginnen wieder seine Liebeshändel mit der „Hausmannin", die ihn noch in jahrelange Nöte verwickeln. Es ist nicht ganz ausgeschlossen, daß konventionelle Rücksichten ihn anfänglich bei jener literarischen Aufhöhung des Verhältnisses geleitet haben: die adlige Braut mochte vielleicht feinere Wendungen hören wollen, als sie ihm sonst zu Gebote waren. Auch Montfort hat seine Liebesgedichte an die zweite und dritte Gattin nicht immer aus freien Stücken geschrieben (24, v. 5, 37, Str. 2). Man darf aber wohl hier wie dort nicht annehmen, daß ein derartiger literarischer ehelicher Minnedienst einer allgemeineren Gewohnheit entsprochen habe.

Neben diesen Gedichten steht ein stärkeres Werk jener Zeit, das nicht direkt der Minnepoesie angehört, vielmehr den Geist seiner Sprache aus einer neuen Bildung schöpft: das Streitgespräch eines Witwers mit dem Tode, „Der Ackermann aus Böhmen" (1400 oder kurz nachher).[1]) Sein Verfasser ist ein Bürger zu Saaz,

[1]) Zur Zeitbestimmung Leitzmann, PBB 32, S. 297. — Über das Werk und den Verfasser vgl. die Andeutungen Burdachs (Sitzungsberichte d. Berl. Akad. 1905), von dem ja bald genauere Aufklärung zu erwarten ist. — Ich mußte hier noch den Text Knieschecks (1877) zugrunde legen.

der dem Kreise der böhmischen Kanzlei nahe gestanden haben muß und damit auch den Einfluß der Sprache der italienischen Humanisten erfahren hat. Das geistige Verhältnis des Mannes zur Frau, das Montfort und Wolkenstein nur flüchtig streifen, ist hier durch eine Fülle starker Bilder vergegenwärtigt. „Sie ist dahin, mein fridschilt fur ungemach, enweg ist mein warsagende wunschelrut" (S. 6, Z. 14—16). „Zetter, waffen! von hertzengrunde sei geschrien uber das jar . . ., darin mein steter herter diamant ist zurbrochen, darinn mein recht furender leitstab unbarmherzigclich mir auß den henden wart geruckt, darinn ist zu meines heiles vernewenden jungprunnen mir der weg verhauwen" (S. 7, Z. 7—13). Man darf diese Bilder streng interpretieren; es entspricht nicht der Art des Dichters, starke Worte phrasenhaft und unbedacht hinzusetzen.[1]) Von der Frau geht eine Sicherheit und Reinheit des Lebens aus, die der Ackermann als Grundlage seines eigenen Wesens empfindet. Von Frauendienst ist in diesem Zusammenhange nicht die Rede. Aber dem Dichter gilt seine Überzeugung nicht nur als persönliche Erfahrung, sondern auch als allgemeine Wahrheit, und diese wird ihm durch den Frauendienst bestätigt. „Wer in frauwen dinsten ist, der muss sich aller missetat anen mit recht. Zucht und ere lernen die werden in irer schule" (S. 47, Z. 4—6). Einer reinen Frau Fingerdrohen straft den rechten Mann mehr, als Waffen könnten, kein Mann kann zu Sitten kommen, er wäre denn mit Frauenzucht gemeistert. Dieser sittigende Einfluß aber ist wie im Minnedienst eine Frucht der Freudigkeit, die die reine Frau dem Manne mitteilt. „So menlich man gesach ich nie, der rechte mutig wurde, er wurde dann mit frauwen trost gestewret" (S. 46, Z. 8 — S. 47, Z. 1).

Einem Manne, „der ein biderbes weip hat", ist, so heißt es an anderer Stelle, „auch liep, ere mit ere, trew mit trewe, gut mit gut widergelten" (S. 43, Z. 8, 10f.). Nur scheinbar besteht hier wie bei Montfort eine Spannung zwischen dem Gedanken des Frauendienstes und dem bürgerlichen Begriff des biderben Weibes. Auch die persönliche Erfahrung des Ackermanns von einer tiefen seelischen Wirkung der Frau knüpft sich durchaus an schlichte Züge

[1]) Das bezeugt vor allem der gehäufte Bilderschatz des Schlußgebets, S. 55—58.

des Charakters. Er vergißt nicht zu sagen, wie sie „seines Willens pflegte, seines Leibes auswartete". Er erkennt es als Zeichen ihrer hohen Güte, daß sie seine Wünsche „oft mit merung" erfüllte (S. 15, Z. 1, 3f.). Hatte die Frau bei anderen Menschen ob ihres „zuchtigclichen ganges" Lob und Ehre, so geschah es zumal, wenn man sie als Mutter mit ihren Kindern sah (S. 12, Z. 5ff.).[1])

Das Jahrhundert, dem die zuletzt betrachteten Dichtungen voraufgehen, scheint keine Zeugnisse mehr zu bringen, die ihnen gleichwertig wären.

Der „Mut gebenden" Frau hat weiterhin das Lob der Dichtung gegolten; auch in den rohen Reimereien der bürgerlichen Poesie aus der späteren Hälfte des Jahrhunderts finden wir es wieder. Es erhebt sich etwa zu der Höhe, die Montforts schwächlichere Gedichte an seine zweite Frau innehalten, gewinnt aber niemals eine stärkere Verinnerlichung.

Ein Meisterlied des Hans Folz — Wider den poesen rauch —, die Erwiderung gegen ein von ihm selbst verfaßtes Schmähgedicht auf das böse Weib, preist den Segen der guten Frau zunächst mit Worten, die eine geistige Auffassung anzudeuten scheinen.

DTM. XII Nr. 96, v. 80:

Ein frölich weib und tugenthafft
Ist yres manes andre crafft,
Dar mit er sich mag weren
Vor füchsen, wolfen und vor pern
Teufflischer zaubereye. .

Dann aber wird die Illusion zerstört:

Und ist vor alles fremd begern
Sein öberste erczneye.
Wann mit yrem freuentlichen grusz
Ist sie der edelst tiriack,
Der ym dut alles kumers pus.

Daß „ein fröhliches Weib ihren Mann erfreut", weiß der Dichter, aber nur scheinbar deuten jene ersten Worte eine tiefe seelische Wirkung an. Die „teuflische Zauberei", vor der die Frau ihren Mann schützt, ist offenbar nichts anderes als die Unzucht, das „fremd begern", dem gegenüber die Ehefrau zur evitatio fornicationis verhilft. Auf dieses geistliche „Gut" der Ehe legt Folz überhaupt viel

[1]) Vgl. zu Z. 5 die Lesart von D (Rödiger, Anz. f. d. Alt. 4, S. 356).

Wert; daß die Ehe, „zu bewaren sich vor den argen geferden", geschaffen sei, ist der Ausgangspunkt seines Liedes.

Auf gleicher Höhe mit diesem Gedichte stehen etwa das Lob der „Gräfin von Safoi" in einem — zuerst 1497 gedruckten — erzählenden Liede und viele andere kürzere Stellen aus früheren und späteren Dichtungen, so auch die Lobpreisungen eines unbedeutenden Humanisten, die „deutsche Satyra" des Hieronymus Emser (1507).[1])

3. Der Frauenhaß.

Dem Volke des späteren Mittelalters wird häufig eine tiefe Verachtung der Frau nachgesagt.[2]) Wir wissen von solcher Verachtung aber mehr indirekt als direkt und haben sie danach zu bewerten. — In der Moralistik begegnet uns häufig die Klage über Ver-

[1]) Goedeke-Tittmann, Liederbuch aus dem 16. Jh. S. 330, v. 17:

Ich mein, das in der welt nit sei geborn
kein weib, die also schone sei,
als ich mir selber hab ein auserkorn;
sie ist aller tugent ein stam
und meines herzen wol ein wünschelrut.
ir güt erfreuet manchen man
und macht dem jungen helt ein freies blut.

Der Ackermann aus Böhmen nennt seine Gattin seine „wahrsagende Wünschelrute" und bezeichnet damit die Reinheit ihres Wesens; der Graf von Safoi nennt seine Gattin seines Herzens Wünschelrute und will damit nur sagen, daß sie ihm jeden Wunsch erfülle, nach seinem Wunsche sei.

Emser: Nymands ein man frolicher macht
Nymands lustiger und so kien
Nymands iunger, so frey und grien
Als ein erliche frome fro etc.

(Eyn deutsche Satyra und straffe des Eebruchs, Leipzig 1505, fol. A IVv, v. 10ff.). — Von den sieben Meistern (Keller, Altd. Gedichte 1846, S. 19, v. 5ff.): „Ein zuchtig wip gibt gut gemüte mit eren und (mit) ir werde güt". — Meisterlied der Kolmarer Hs. (BLV 68, Nr. 101, v. 61ff.): Das gute Weib besser als Gold und Edelstein, ein Leidvertreib des Mannes. — Fastnachtsp. 81, S. 677, v. 13ff. (Luneten Mantel): „nit pessers dann ein rains weib, die mag erkücken mannes leib" etc. — Frauenspiegel S. 79, v. 10 über die guten Frauen: „Sy seindt der männer hertzen sarck."

[2]) Marianne Weber, Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung (1907), S. 269. M. Bauer, Die deutsche Frau in der Vergangenheit S. 193. W. Kawerau, Die Reformation und die Ehe S. 5.

leumder des weiblichen Geschlechtes. „Frauwen schender mussen geschent werden", sagt der „Ackermann aus Böhmen". Montfort eifert: wer über die Frauen Böses sage, den solle man durch die Zunge stechen, und noch grausamere Strafen verlangt das Fastnachtsspiel. Das Liederbuch der Hätzlerin, das Narrenschiff enthalten ähnliche Ausfälle. In Hemerlis Dialogus de nobilitate et rusticitate wird die niedrige Gesinnung des rusticus dadurch charakterisiert, daß er die Frauen für unadlig von Natur erklärt.[1]) — Unter diesem „Frauenschänden" dürfte etwas anderes zu verstehen sein als die harmlosen Grobheiten, die etwa in der Wolfenbüttler Priamelhandschrift und in Sprichwörtern Agricolas niedergelegt sind.[2]) Scheltworte über Putzsucht, Schwatzhaftigkeit, Unüberlegtheit und Listigkeit der Frauen hätte man nicht mit solcher Entrüstung aufgenommen. Die Verunglimpfungen sind offenbar herber und leidenschaftlicher. Jener Ausspruch des Ackermanns aus Böhmen richtet sich gegen eine Scheltrede, in der den Frauen — wenn auch mit Ausschließung der guten — eine Bösartigkeit in allen Stücken vorgeworfen wird. Im besonderen wird man die geschlechtliche Natur der Frau beschimpft haben, wie dies in jener Scheltrede auch geschieht. Wir kennen eine sehr beliebte Anekdote dieser Art: es wird erzählt, daß einst das Gerücht aufgekommen sei, der König habe den Männern die Vielweiberei erlaubt, und daß dann die Frauen den König bestürmt hätten, er möchte doch lieber jeder Frau mehrere Männer zubilligen.[3]) Diese Geschichte ist im

[1]) Ackermann aus Böhmen S. 46, Z. 4. Montfort 11. Fastnachtsspiele, Keller S. 704 ff. Hätzlerin I, 1; II, 33. Hem(m)erli(n), De nobilitate et rusticitate Cap. XXVII. — Steinhausen, Gesch. d. d. Kultur S. 454.

[2]) Deutsche Texte des Mittelalters XIV, Nr. 291, 328, 460. Im Wiener Osterspiel (überliefert 1472, Froning I, 98) will Thomas der Magdalena nicht glauben, weil Frauen „kurzen Mut" haben und leichtgläubig sind. Die Anwendung des Sprichworts (vgl. Wander s. v. Weib 1003; Suringar zu Bebel, prov. germ. 200) an dieser Stelle beweist, wie wenig Gehässigkeit in dieser Redensart liegt. So wird auch in der Darstellung, die das „weiße Buch von Sarnen" von der Beratung des Stoupacher mit seiner Frau gibt, das Sprichwort „Frauen geben kalt Rät" scherzhaft behandelt und zugleich entkräftet (Dändliker, Gesch. der Schweizer. Eidgenossenschaft I, S. 639).

[3]) Fastnsp. 60 (Folz). Hollen, Serm. pars. aest. S. 3. Ähnlich Albrechts von Eyb Beschwerde der Bamberger Frauen bei Herrmann, Albr. v. Eyb (1893), S. 102 ff.

übrigen, wo sie erzählt wird, mehr Gegenstand des Scherzes als der Entrüstung.

Die Scheltreden werden selten aufgezeichnet, ohne daß ihnen zugleich widersprochen wird.[1]) Von den Sprichworten drückt allein der bekannte Satz von den drei Häuten jeder Frau[2]) ein generelles Mißtrauen aus. Öfters hört man den Ausspruch, daß Frauenlist über alle Liste sei, und daß es gegen sie keine Hilfe gebe. Aber man sagt dies eher im Tone scherzhafter Bewunderung als im Tone der Erbitterung. Die Frauen, so meint der bayerische Erzähler Heinrich Kaufringer, haben viele Weisen zuschanden gemacht; darum soll man den klugen Weibern nicht gram sein, wenn sie auch uns betrügen. Das ist unser Erbe; von den Weisen ist es an die Toren gekommen. Ein anderer Schwankdichter — Hans Schneeperger, ein Franke oder Mitteldeutscher[3]) — schließt eine Erzählung mit dem Ausruf: „O weibes List, wy manigfalt dein wunder sindt und dein gbalt . . . Du tregst vernünft, wicz und das hirn. Wer kan dein list all aus studirn." Andere sind weniger überschwenglich, wenn sie die Frauenlist unüberwindlich nennen; aber sie wollen doch diese Tücke nicht bösartig auffassen.[4]) Bedenklicher sind zwei Stellen aus Wittenweilers Ring. Hier wird derb gesagt, daß die unkeusche Begierde der mächtigste Trieb in den Frauen sei, und daß die Frauen von Natur unkeusch seien.[5]) Das eine Mal scheint der Dichter dieser Meinung ausdrücklich beizustimmen; er meint, die Untreue der Frau werde seit alters und

[1]) Die Geschichten, die sich an ehebrecherischer Sinnlichkeit und schlauer Buhlerei ergötzen, gehören ebensowenig hierher wie die Karikatur des bösen Weibes. Daß das Sprichwort über das böse Weib leicht superlativisch spricht und es das größte Unheil nennt (Bebel 408), ist um so weniger zu verwundern, als hierfür Eccli. 25, v. 26 das dauernde Vorbild gab. Ob Bebel 556 (nullum animal peius muliere) ein genau entsprechendes deutsches Vorbild hatte, ist sehr zweifelhaft; aus Tappert führt Suringar als Parallele nur an: Es ist keyn böser creatur uff erden dann eyn böses weyb. [2]) Agricola 414. [3]) Vgl. Roethe ADB. 32, S. 99.

[4]) Kaufringer, BLV 182, S. 123f. Keller, Erzählungen S. 249, v. 36ff. — Andere Stellen: Deutsche Texte XIV, Nr. 104, 112. Fastnsp. 46. Aug. Tünger, Facetien, BLV 118, S. 80. Als Beispiele heiterer Behandlung der Frauenlist vgl. noch: Keller, Erz. S. 298ff. (Von einem plinten) und Johann Knebels Diarium (Basler Chroniken II, S. 321).

[5]) BLV 23, S. 56, fol. 14b. v. 15ff. (Den frawen ist der ars ze prayt, daz hercz ze smal) und S. 76, fol. 18c v. 34f. (Von natur ist iecleich weib unkeusch etc.).

mit Recht beklagt (14b, v. 21ff.). Diese Stellen sind darum für uns bedeutsam, weil sie wahrscheinlich aus der Bekanntschaft mit asketischen Ausfällen entstanden sind. Die zweite der genannten Stellen befindet sich inmitten einer Paraphrase des Theophrastischen Pamphlets über die Heirat des Weisen.[1]) Gewiß hat Wittenweiler die Schrift in einer Fassung kennen gelernt, der ein geistlicher Bearbeiter jene bissige Bemerkung über die Frauen beigefügt hatte. Aus den frauenfeindlichen Spruchsammlungen, die mit der asketischen Literatur fortgeschleppt wurden, stammt auch offenbar ein Alphabetum de mulieribus, dem in einer Handschrift von 1454 eine deutsche Übersetzung beigefügt wurde.[2]) Später ist die unerschöpfliche Sinnlichkeit der Frauen häufig der Gegenstand des humanistischen Witzes.[3])

Abgesehen von dem gelehrten Zynismus der Humanisten, gehörte das „Frauenschänden" zur niedersten Belustigung und galt, wie die oben angeführten Stellen bezeugen, allgemein für anstößig. Es stand noch tiefer als die Zote des Fastnachtsspieles. In einem Spiele des Hans Folz (Keller 60) wird jenes unzüchtige Bittgesuch der Frauen dem König Salomon vorgelegt. Aber Folz versucht sogleich eine Rettung der Frauen. Salomon nimmt die bösen Worte, die er bei Gelegenheit des Gesuches ausgestoßen hat, alsbald zurück und wendet seinen ganzen Zorn gegen den Schalk, der die Weiber aufgestachelt hat. Rosenplüt, der den Frauen gelegentlich die derbsten Unzweideutigkeiten in den Mund legt, preist anderwärts das fruchtbare Weib als das würdigste Geschöpf Gottes und stellt — ganz wie die höfische Anstandslehre — die Ehrung der Frauen neben die der Priester.[4])

[1]) Vgl. meine Dissert. S. 61 n. [2]) Cgm. 379, fol. 92ff.

[3]) Lobkowitz von Hassenstein an Joh. Riedner (Truhlář, Listář Bohuslava Hasinsteinského, 1893, S. 213): „Neque enim adduci possum, ut tantam provinciam assumeres, nisi tibi conscius esses te sufficere ad illud insatiabile barathrum explendum." (Im Glückwunsch zur Vermählung!). — Henricus Ribsch (Rybisch): Disceptatio an uxor sit ducenda (o. O. u. J. fol. a III v.) schreibt dem Urceus Codrus einen bissigen Vergleich der Frauen mit den Priestern nach (semper illas in ore preces habent: redde debitum usw.) und verweist auf den Priapus-Cult.

[4]) Vgl. auch Bebel, prov. germ. 122: Qui dehonestat mulieres, senes et sacerdotes, vel eorum famae detrahit, nunquam publicam infamiam evitabit. Ähnlich Franck, Sprichwörter (1541), S. 80.

Es ist nun wichtig zu wissen, in welchem Sinne die Kirche die Beurteilung der Frau beeinflußt hat.

Es gibt in der Kirche eine bestimmte Beurteilung der Frau von autorativer Bedeutung. Sie spricht der Frau die gleiche Heilsfähigkeit zu wie dem Manne, betrachtet sie aber als das schwächere, ihm geistig unterlegene Geschöpf. Diese Meinung liegt der kirchlich-patriarchalischen Eheherrschaftstheorie zugrunde und ist im Mittelalter durch die Aristotelische Gesellschaftslehre und Physiologie wissenschaftlich gestützt worden. Für die Kulturgeschichte des Mittelalters dürfte diese Theorie — soweit sie eine Charakterbeurteilung, nicht eine Grundlegung der Rechtsverhältnisse enthält — ohne große Bedeutung sein. Für ihre Überlegenheit gegenüber den Frauen bedurften die Männer kaum eines wissenschaftlichen Beweises. Mit einem Einflusse der geistlichen Lehre haben wir nur da zu rechnen, wo der Lehrer noch etwas anderes zu predigen hatte als diesen Gemeinplatz und seine persönliche Gesinnung in den Vortrag eingehen ließ.[1])

Hier lassen sich nun sehr verschiedenartige Meinungstypen nachweisen.

Aus einigen Predigten spricht eine besondere Verehrung der weiblichen Güte, die nicht bloß der — vor Angriffen von vornherein sichergestellten — Jungfrau gilt. Den deutschen Predigern ging hierin der englische Dominikaner Holcot († 1349) voran,

[1]) Ohne Belang sind darum an dieser Stelle auch Versuche, gewisse, dem Volke geläufige gute und schlechte Eigenheiten der Frau (Hingebungsfähigkeit, Frömmigkeit — Leichtgläubigkeit, Erregbarkeit) „wissenschaftlich" zu erklären. So von älteren Schriftstellern Aegidius Romanus, De regimine principum II, 1, cap. 18. Danach Nider, Sermones aurei de temp. 34. Ähnlich Herolt, Serm. discipuli de temp. 118. — Die Lehre vom schwächeren Geschlecht kann freilich mit einer Bestimmtheit gesprochen werden, die mit Frauenverachtung identisch ist. So in c. 12 X (4, 2), wo Clemens III. unter Berufung auf den Satz „vir caput mulieris" das Zeugnis einer Frau für unglaubwürdiger erklärt als das eines Mannes. So auch bei Aegid l. c., wo die Schamhaftigkeit der Frauen verdächtigt wird, sie sei nichts als das Bewußtsein der Unvollkommenheit. Bei deutschen Geistlichen des 15. Jh. kann ich diese Spezies des Frauenhasses nicht nachweisen. In Hemerlis „Dialogus de nobilitate" behauptet der Rusticus, die Frauen seien nicht im Ebenbilde Gottes erschaffen, und wird vom Nobilis widerlegt (fol. 101); gegen welche Theologen Hemerli sich hier wendet, bleibt fürs erste ungewiß.

der das Lob der guten Frau in der Weisheit Salomons paraphrasierte und dabei besonders antike Beispiele weiblicher Hingebung pries. Er lehrte auch, daß im Einzelfalle das verheiratete Weib sogar die Jungfrau an Würde vor Gott übertreffen könne, wiewohl deren Stand (status) der höhere sei.[1]) Von deutschen Lehrern steht hier Johannes Gritsch (Franziskaner in Basel zur Zeit des Konzils) an erster Stelle. Er bekennt sich zwar gelegentlich einmal (Quadragesimale, Alph. 45 G) zur communis opinio der Scholastik: das Weib ist gebrechlich und widerstandsschwach, auch von geringem Urteil. Ein anderes Mal aber schreibt er (Alph. 36 H) eine Huldigungsrede auf die weibliche Güte, Sorgfalt, Klugheit und Zuverlässigkeit. Die Erwähnung der erstgenannten Charaktergabe (promptitudo clementie et benevolentie) fällt nicht weiter auf. Sie stützt sich auf die herkömmlichen Gelehrten- und Bibelzitate, zudem auf biblische und antike Beispiele. Daß Gritsch den Frauen dann „solicitudinem diligentie et prudentie" nachrühmt[2]), ist weit ungewöhnlicher. Der Beweis wird auch hier mit traditionellen Mitteln geführt: Bibelsprüche loben die gute Hausfrau; die Schöpfungsgeschichte und Aristoteles tun dar, daß der Mann ohne das Weib nicht bestehen kann; — aber man hat sonst aus diesen Zeugnissen keinen Anlaß genommen, den Frauen besondere Verstandesgaben nachzusagen. Hier spricht eine persönliche Verehrung der spezifisch weiblichen Klugheit. Wenn Gritsch die Frauen endlich als zuverlässig (certitudo confidentie et complacentie) preist, so stellt er sich mit den kirchlichen und volkstümlichen Meinungen, denen er selbst an anderer Stelle folgt, in Widerspruch. Er ist sich auch der Eigentümlichkeit seiner Behauptung bewußt und erklärt, er wolle damit nicht die weibliche Schwäche geleugnet haben, doch hätten die Frauen durch ihre Enthaltsamkeit ihre natürliche Schwäche überwunden und männliche Kraft erworben, während die unmäßigen Männer weibisch

[1]) Commentarius super Sapientiam lectio 45, art. 2 (Phoenix rediviva, ed. Raymundus Ortz O. P., Cöln 1689). Er nennt die Ehefrauen „gratae in convivendo, in condolendo et in commoriendo".

[2]) Sicut apis diligens est colligendi disponendi et regi serviendi, sic solicitudo et diligentia mulieris magna est in regendo familiam; circumspecta in providendo et in omnibus artificiosa et omnis domus est sine ordine quae mulieris caret regimine.

geworden seien. Auch das böse Weib sei veraltet.[1]) Mit geringerem Pathos hat später bekanntlich Geiler von Kaisersberg den Ehebrecher durch das Bild der guten Hausfrau zu rühren gesucht. Von zwei Zeitgenossen des Gritsch aber sind uns noch wesentlich wärmere Huldigungen an die Frau überliefert. Über den einen — Konrad Bitschin — wird sogleich genauer zu reden sein; der andere ist Felix Hemerli, der im „Dialogus de nobilitate" einen Adligen, der das weibliche Geschlecht von Jugend an zu ehren gelernt hat, über einen Bauern, der die Frauen schmäht, obsiegen läßt. Er will hier auch zeigen, daß die Benachteiligung der Frau im Rechte und ihre gelegentliche Herabsetzung in der Schrift nicht zuungunsten des weiblichen Geschlechtes ausgelegt werden dürften, und versucht, diese abschätzigen Urteile durch Gegenbeispiele und Umdeutungen zu entkräften.[2]) — Anderwärts wird die Hochschätzung der Frau auch als eine religiöse Verpflichtung aufgefaßt. Gott habe durch seine Menschwerdung das weibliche Geschlecht ausgezeichnet, ebenso dadurch, daß er in der Auferstehung zuerst der Magdalena erschien. Die Sünderin, die die Füße des Erlösers salbte, habe durch ihr Bekenntnis zu Christus den Glauben verbreiten helfen und dadurch ihrem ganzen Geschlechte Ehre erwirkt.[3]) Alles dies legt uns die Annahme nahe, daß im 15. Jahrhundert eine Tradition bestand, die den Predigern eine öffentliche Ehrerbietung gegenüber dem weiblichen Geschlechte zur Pflicht machte.

Daneben gibt es eine zweite Tendenz: populäre Prediger machen sich die volkstümlichen Grobheiten der harmloseren Art zu eigen. Der Westfale Hollen möchte erklären, warum der Auferstandene zuerst den Frauen erschien. Er meint, es sei darum geschehen, weil sie einmal so fromm und gütig, außerdem aber auch so leicht-

[1]) Sunt hodie mulieres stabiliores et certiores viris quia natura virorum effeminata est propter intemperantiam, mulierum vero natura propter temperantiam nimiam reducta est in soliditatem. Et sicut quondam mulieres erant brigose et litigiose, modo econtra viri contra bonas et sanctas mulieres contendunt.

[2]) De nobilitate et rusticitate fol. 98ff. Die Einzelheiten dieser vielfach abschweifenden Beweisführung sind zu dialektisch, um uns hier, wo allein die persönliche Gesinnung in Frage kommt, beschäftigen zu können.

[3]) Sermones parati 34. Thesaurus novus de tempore (Straßburg 1483), S. 76 C. — Gritsch a. a. O.

gläubig und gesprächig seien[1]), und belegt ihre Leichtgläubigkeit des weiteren durch die schon erwähnte Erzählung von dem unzüchtigen Bittgesuch. Geiler tadelt das böse Weib mit all der Derbheit, die die volkstümliche Dichtung aufwendet, und führt dabei besondere Bösartigkeiten (Neid und Haß, Widerspenstigkeit und Verlogenheit) auf allgemeine Schwächen des Geschlechtes zurück.[2])

Von Frauenhaß werden wir hier nicht sprechen dürfen. Aber neben diesen Gesinnungsarten besteht in der Kirche des 15. Jahrhunderts auch eine entschieden frauenfeindliche Tendenz. Sie tritt zumal im Zusammenhang mit asketischen Stimmungen auf. Dieser asketische Frauenhaß ist von J. Hansen für die herrschende Denkweise der spätmittelalterlichen Kirche erklärt worden. „Es ist nur das jungfräuliche, das unberührte, kein Geschlechtsleben führende Weib, dem die Kirche Ehrungen zuteil werden läßt. Wenn das Weib dagegen seinem natürlichen, geschlechtlichen Berufe folgt, so kommt in der Kirche regelmäßig jene aus dem Orient stammende Vorstellung zur Geltung, die, das Weib herkömmlicherweise vom Standpunkte des Mannes beurteilend, in ihm vor allem das Objekt für die Sinnlichkeit des Mannes sieht, und sich, sobald sich der Geist oder gar die Leidenschaft der Askese stärker rührt, nicht genug zu tun weiß in der Häufung von Schmähungen auf das weibliche Geschlecht.“[3]) Die vorgenannten Zeugnisse beweisen, daß dieses Urteil in seiner Verallgemeinerung nicht zutrifft. Gleichwohl ist die Existenz der gekennzeichneten Gesinnung zweifellos.

Die Geschichte der kirchlichen Literatur kennt einen festen Typ der asketisch-antifeministischen Schmähredе. Zu seiner Charakteristik seien hier zunächst einige ältere Beispiele genannt.

Ein Passus des fälschlich dem Anselm von Canterbury zugeschriebenen „Carmen de contemptu mundi“[4]) gibt eine lang ausgesponnene Darstellung der Gefahren, die die Frau dem Manne

[1]) Sermones, pars aest. S. III E (unter Berufung auf Augustinus Triumphus).
[2]) Navicula fatuorum, sermo 64.
[3]) Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns (1901), S. 420.
[4]) MSL 158, S. 687 ff. Vgl. Real-Enz. für prot. Theol. I³, S. 566 f.

durch ihre bloße Existenz bereitet: sie trübt seine Seele, erregt sein Gelüst. Im ganzen Verlaufe dieser Darlegung hat es den Anschein, als wenn der Mann in der Sinnlichkeit immer der Leidende wäre. Schon der Beginn jener Invektive ist in dieser Meinung befangen.

S. 696—A 4:

Femina, dulce malum, mentem roburque virile
Frangit blanditiis invidiosa suis.
Femina fax Satanae gemmis radiantibus, auro
Vestibus, ut possit perdere, compta venit.

Freilich verwahrt sich der Verfasser am Ende einer ausführlichen Schilderung weiblicher Verführungskünste (a. a. O. C. 6): nec nos in totum iactamus crimina sexum, und entschuldigt seine Verallgemeinerung mit der Verschlechterung der Zeiten. Aber nicht die Verallgemeinerung ist das eigentlich Anstößige, sondern die einseitig gegen die Frauen gerichtete Auffassung der sinnlichen Vorgänge. Sie führt schließlich — am Ende einer Versifikation der Theophrastischen Abmahnung von der Ehe — zu der klaren These, daß dem Weibe eine absurde Sinnlichkeit und darum eine Veranlagung zur exorbitanten Bosheit eigne.

S. 698 — B 1:

Femina nil horret, cuncta licere putat.
Audet quidquid eam iubet imperiosa libido.

Ein weiteres Beispiel für diese Gesinnung, die zwischen der Verführung des Mannes durch die Bosheit des Weibes und der Verführung, die durch seine bloße Existenz gegeben ist, nicht scharf unterscheidet, ist die aus Allegaten von verschiedener Bedeutung zusammengesetzte Scheltrede des „speculum morale". Zu Beginn des 15. Jahrhunderts hat dann der populärste Moraltheologe Italiens, der Hl. Antonin von Florenz, diesen Typus der Frauenschändung in krasser Weise dargestellt. Es ist unmöglich, seine Schmähschrift — das 25. Kapitel von Teil III, Titel 1 seiner Summa — dadurch zu retten, daß man sagt, sein „Alphabethum malarum mulierum" sei ein Alphabet der bösen Frauen, nicht ein Alphabet der bösen Frauen.[1]) Denn wenn selbst dies der Sinn ist, in dem Antonin seine Abhandlung verstanden wissen

[1]) Paulus, Hist.-pol. Bll. Bd. 133, S 604.

wollte, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß er bei seiner Schmährede von eben jener frauenfeindlichen Auffassung des Geschlechtslebens ausging. Diese findet sich deutlich ausgeprägt in den Eingangssätzen des Traktats. Sie bringen in Umschreibung der Worte (Ps. 50 bezw. 51, v. 7) „Ecce ego in iniquitatibus conceptus sum" usw. eine Klage über die Erbsünde, die — schon dies ist ein Kennzeichen des asketischen Frauenhasses — die Schuld der Frau am Sündenfall einseitig stark betont. Im Anschlusse daran werden die Worte Eccl. VII, v. 27 erläutert (Inveni amariorem morte mulierem etc.), und diese Erläuterung ist eine Predigt gegen die Sinnlichkeit. Darin liegt nun zunächst noch keine direkte Frauenschmähung, aber diese ist im Augenblick gegeben, da der Verfasser die Predigt mit dem Satze fortsetzt: „Et ut clare pateat amaritudo, id est malicia mulieris, formabitur unum alphabethum quod ipsae docent suos scholares, in quo tanguntur earum proprietates et nequitie." Danach folgt das Alphabeth, eine kaum zu überbietende Schimpfrede. Sein Verfasser ist nicht Antonin selbst, sondern sein Lehrer Johannes Dominici, der große Reformator des Dominikanerordens. — Die Frau ist nach diesen Lehrern also wie an der Sünde überhaupt, so auch an der geschlechtlichen Verfehlung im einzelnen schuldig: Grundlage der Verführung ist die spezifisch weibliche Bosheit. Sollen jene Überleitungssätze irgendeinen logischen Sinn geben, so kann es nur dieser sein. Demgegenüber ist es recht gleichgültig, ob hernach die weibliche Bosheit bei allen Frauen oder nur bei vielen oder wenigen gefunden wird.

Diese Gesinnung ist es, die Hansen nun auch der deutschen Geistlichkeit des 15. Jahrhunderts zuschreibt. Er sieht ihre Hauptverbreitungsstätte im Dominikanerorden.[1]) Zeugnisse, an denen diese Denkweise deutlich wird, lassen sich jedoch mit größerer Sicherheit an anderen Stellen nachweisen.

1. Das dritte Buch des Laborinthus vitae coniugalis von Conrad Bitschin.

[1]) Hansen, Zauberwahn, Inquisition und Hexenverfolgung S. 485—488. Derselbe, Quellen und Untersuchungen usw. S. 420f. — Derselben Meinung ist Crohns, Zwei Förderer des Hexenwahns und ihre Verteidigung durch die ultramontane Wissenschaft S. 58 ff.

Das zweite Buch dieser riesigen, kompilierten Enzyklopädie[1]) beschäftigt sich mit der ehelichen Treue und klingt in einer ausführlichen Darstellung und Verdammung des der Treue widerstrebenden Lasters, der luxuria, aus. Ursache und Förderung dieses Lasters und seiner vielen bösen Folgen ist die Frau; demgemäß, erklärt Bitschin, ist nun im 3. Buche von der Schlechtigkeit des Weibes zu handeln, und zwar — hier geschieht der erste seiner seltsamen Gedankensprünge — wird in einem ersten Traktate von den Lastern der bösen, in einem zweiten von den Tugenden und der Lobwürdigkeit der guten zu handeln sein.[2]) Im ersten Satze heißt es also, das Buch handle über die Schlechtigkeit der weiblichen Natur; nach der Aussage des zweiten sollen schlechte und gute Frauen unterschieden werden: eine zwiespältige Gesinnung, die sich nur durch die asketische Orientierung des ersten Gedankens erklärt und in gleichem Zusammenhange auch im Buche selbst deutlich wird.

Der erste Traktat folgt einem recht durchsichtigen Schema; es werden zunächst nicht besondere Frauensünden unterschieden, sondern allerlei Sünden gegeißelt, und ihr Vorkommen bei den Frauen wird dargetan.

Kap. 1—12 betreffen die Sünden des Mundes. Auch die in Kap. 13—16 aufgezählten Sünden stehen in einem gewissen engeren Zusammenhang: lascivia, libidinositas et deliciarum aviditas, luxuria, feditas et immunditia; es handelt sich um allerlei, das mit der Unkeuschheit zusammenhängt. Den Kapiteln 17 und 21 könnte man den gemeinsamen Titel „Sünden der Überhebung" geben (pompa, superbia et vanigloria, inobedientia et protervitas, rebellositas et contradictio, frivolentia et temeritas). Dann folgen noch drei Hauptsünden: avaritia et cupiditas, invidia et odium, accidia et segnities et neglectio (Kap. 22—24).

Bis Kap. 24 handelt der Verfasser lediglich das Sündenregister der Kirche ab; wie schematisch er hierin verfährt, erhellt schon

[1]) Nähere Angaben über diese bei R. Galle, Konrad Bitschins Pädagogik (1905) und in meiner Dissertation S. 5ff.

[2]) Buch 3, Prol. fol. 50v: Quoniam in precedenti libro expositum est quo modo fornicatio pene innumerabilium malorum detestabilis est occasio, que per mulierem tamquam tot et tantorum malorum auctricem et ministram patrari noscuntur, ideo in presenti libro tertio de turpitudinibus et vitiis mulierum huiusmodi distinctius est dicendum et continet tractatus duos. In primo, ut predictum est, de vitiis malarum, in secundo de virtutibus et laude bonarum est dicendum.

daraus, daß er an einzelnen Stellen sein Thema, die Frau, ganz vergißt, die Zitate ganz allgemein zur Verdammung der Sünden verwendet und zuweilen sogar auf Männer und gar nicht auf Frauen exemplifiziert. Die nun folgenden Kapitel (25—29) haben eher auf das weibliche Geschlecht eine besondere Beziehung; hier ist von Ypocrisis et simulatio (der ja im späteren Mittelalter so viele Schwänke gelten), inconstantia (deren Makel sogar im Traktat von den Tugenden nicht von den Frauen genommen wird), dyabolicum officium (Kuppelei), superstitiositas et veneficia (Zauberinnen), perfidia et periurium et ingratitudo (varium et mutabile) die Rede. Kap. 30 spricht dann eine Schmähung der Frau überhaupt aus (de omnium malorum occasione et vitiorum quorumlibet consum matione mulieris). Kap. 31 ergänzt das Vorangehende durch eine Reihe schmähender auctoritates (notificationes et dampnabiles condiciones mulieris). Schematisch wie die Anordnung ist auch der Aufbau der einzelnen Kapitel. Nach der Bezeichnung der Sünde (z. B. Kap. 1: mulier est gulosa) wird dargetan, daß sie im allgemeinen am weiblichen Geschlechte haftet: den Beweis liefert ein hervorragendes Beispiel (für gulositas und inobedientia: Eva) oder die Rückführung eines Lasters auf ein anderes (z. B. garrulitas, turpiloquium, discordia u. a. auf gulositas; rixositas auf turpiloquium) oder die geistige Inferiorität der Frau (für stultiloquium) und die Giftigkeit ihrer Natur (für maledictio); oder es werden auch einfach auctoritates angezogen (bei nugositas, fraus usw.), oder Bitschin sagt auch nur, Erfahrung zeuge von diesem Laster (bei adulatio). Dem Hauptbeweise folgen regelmäßig weitere auctoritates, sodann ein oder zwei oft recht ausführliche Exempel, endlich Schmähverse, die Bitschin den pseudo-Ovidianischen Gedichten oder einem ungenannten Versificator entnimmt.

Der zweite Traktat „de laudibus et virtutibus dominarum" läßt sich nur im ersten Kapitel, das — dem 30. des ersten Traktats völlig zuwider — „de dignitate et nobilitate mulierum" handelt, auf einen Beweis ein; er erhält seine Evidenz ex parte loci plasmationis, ex parte materie[1]) sowie durch die Notwendigkeit der Frau bei der propagatio, durch Marias Glorie und durch die Er-

[1]) Soweit der gleiche Beweis bei Hemerli, De nobilitate etc. fol. 103.

scheinung des Auferstandenen vor den Frauen. Die übrigen Kapitel (2—14) des Traktates erweisen eine Reihe von Tugenden an den Frauen, ohne daß diese jedoch planmäßig angeordnet und strikt verallgemeinert würden, wie im ersten Traktat die Laster. Es wird lediglich rubriziert (z. B. Kap. 3: Sapiencia etiam et prudencia commendabili nonnulle insignes femine claruerunt); der Beweis erfolgt allein durch Beispiele und zwar meist nur durch knappe Anführung von Namen.[1])

Die beiden Traktate enthalten unter sich und in sich so viele Widersprüche, daß man völlig darauf verzichten muß, sie logisch ins reine zu bringen. Doch läßt sich der ewige Selbstwiderspruch des Verfassers wohl erklären. Bitschin gibt im Widmungsschreiben des gesamten Werkes seinem Freunde selbst einen Schlüssel zum Verständnis dieses Buches.

„Et si quid utile inibi visum fuerit, ob collectoris inertiam non spernatur. Nam ut vestra bene novit extollenda discretio, quod civilium negotiorum tumultuoso plerumque strepitu prepeditus animum ut operi expediebat quietum et a passionibus sedatum habere non potui quoquo modo: inde revera est, prout liquide et aperte confiteor, quod propter infinitam materiarum varietatem multa sunt hic intexta, que secundum rei veritatem stare non possent. Nec eatenus talia introduxi, ut verissima singula iudicentur, et signanter ea, que de mulierum vitiis et virtutibus sunt inserta, ubi velut in permultis aliis stilo quodammodo poetico, qui non semper verorum, quin ymo et fictorum et verisimilium esse consuevit, aliquotiens sum perusus, unde et ipse resultans stilus interdum elegiacum carmen mutet, ad cantus liricos hylarem vocem tollat et ad tonos amenos cytharam temperet dulcescentem."[2])

[1]) Bitschin übernimmt diese Beispiele aus Boccaccios Werk: „De claris mulieribus". Nur bedient er sich nicht der historischen Aufeinanderfolge wie sein Vorbild, sondern nennt jedesmal die einzelnen Frauen als Exempel bei einer besonderen Tugend: ein Verfahren des Auseinandernehmens und Zusammensetzens, das seiner sonstigen Arbeitsweise durchaus entspricht. Er dürfte wohl einer der ersten gewesen sein, die in Deutschland die Schrift literarisch benutzt haben. Übrigens ergänzt er Boccaccio in einem Punkte: dieser hatte die Frauen der Bibel mit alleiniger Ausnahme der Eva von der Aufzählung ausgeschlossen; Bitschin vergißt nicht, sie einzusetzen. Die Schrift Boccaccios ist auch sonst ein Exempelbuch für die deutschen Geistlichen des 15. Jh. Vgl. Hollen, Serm. pars aest. S. III E, Hemerli a. a. O. fol. 99v. Auch der Clarissimarum feminarum laudatio Albrechts von Eyb (Herrmann a. a. O. S. 272 ff.) liegt sie wahrscheinlich zugrunde. Vgl. Drescher, BLV 205, S. XXVII.

[2]) Galle a. a. O. S. XXXIII umschreibt diesen Passus ganz mißverständlich.

Bitschin faßt alle seine Fehler unter der Bezeichnung „collectoris inertia"; er will also überall nicht mehr sein als ein Kompilator und bekennt, daß er sein Material nicht immer habe genügend sichten können. Er wußte sich keinen Rat, als es vollzählig zusammenzustellen. Logische Geschlossenheit war auf diesem Wege nicht zu erreichen. Seine Entschuldigung im Prolog will diesen Mangel zudecken. Er beruft sich darauf, daß es eine literarische Darstellungsweise gebe, derzufolge man auch etwas nicht ganz Gewisses hinschreiben dürfe: die poetische. Mit Hinweis darauf möchte er hinterher das, was in seinen Aufstellungen nicht zutreffend ist, doch auf alle Fälle stehen lassen dürfen, ohne daß er sich doch darauf einließe, diese „poetischen" Stellen auszusondern. Er zeigt, daß seine Darstellung mehrere genera der Poesie verbinde; erst ist sie elegisch; dann nimmt sie den Weihegesang und die zärteren Töne auf. Unschwer läßt sich dies auf den ersten und zweiten Traktat des dritten Buches deuten. Jener ist eine Klag-, dieser eine Lobrede, in der auch das „amoenum" nicht fehlt: auch die Schönheit wird mit Lob bedacht.

Das willkürliche Machwerk enthält gleichwohl persönliche Züge. Wir wissen ja auch, daß der Gegenstand des Buches bei der Grundlegung des Gesamtwerkes Bitschin sehr beschäftigte.[1])

Bitschin ist dem spezifisch asketischen Frauenhaß unterlegen. Wir sahen, wie er im Eingang des Buches auftaucht: die schwere Sünde der fornicatio stellt das Problem, wie wohl ihre ewige Ursache, das Weib, beschaffen sei. Im 14. Kapitel des ersten Traktats kehrt Bitschin zu diesem Punkte zurück. Von der libidinositas der Frauen ist die Rede. Da fügt Bitschin hinzu (fol. 65a): „Ubi considerandum, quod mulieres non solum ipsis sunt causa libidinis, ymo et in viris nonnunquam concupiscentie et libidinis inardescentis sunt occasio." Ausführlicher spricht das zusammenfassende Kapitel 30. Der Vernunftbeweis des „omnis malicia malicia mulieris" steht auf sehr schwachen Füßen: Es gäbe (fol. 82v) kaum eine Frau, die nicht einige der vorgenannten Laster an sich trüge: „que autem omnia simul in se habuerit, insignis meretrix poterit non inmerite appellari". Dann taucht ganz unvermittelt jener Gesichtspunkt der Gefährlichkeit wieder auf: „preterea per

[1]) Vgl. meine Dissertation S. 8f.

mulierem, cum et propter ipsam infinita vere mala patrantur": danach folgt ein langer Ausfall gegen die sündigen Weltlichkeiten, zu denen die Frau Anlaß gibt, leichtfertige Dichtung und Musik, Fest und Prunk, Tanz, Schauspiel, Turnier, eitles Geschwätz, sinnliche Liebe, Unkeuschheit und Kuppelei, Blutschande und Ehebruch, Lüge, Eidbruch, Schmähung, Streit, ruchlose Rede und alle Zungensünden, Kampf und Verfolgung, Raub, Brandstiftung und Mord, endlich als höchste Steigerung: Was mehr? Durch die Frau ist die ganze Welt verdorben, durch sie wird alles Gute vernachlässigt, alles Böse aufgebracht. Und in Kürze: es gibt kein Verbrechen, zu dem das böse Gelüst der Frauen nicht antriebe. Sie sind aller Laster Summe.[1])

So bleiben alle Sünden, die aus dem Verkehr mit Frauen hervorgehen können, an den Frauen selbst haften. Bitschin begnügt sich nicht damit zu sagen, daß die Frau für den Mann eine Gefahr sei: sie ist schuld an allem Bösen, das der Geschlechtsliebe entspringt, und — das hat das zweite wie das dritte Buch erwiesen — alles Böse kann aus der Geschlechtsliebe entspringen. Hier finden wir also Bitschin auf dem Wege, den die kirchlichen Asketen verschiedentlich gegangen sind; der Abscheu vor der Geschlechtsliebe wendet sich um in Haß gegen die Frauen. Er macht die naive Voraussetzung, daß die Existenz der Liebe und der Sünden aus Liebe notwendig den Frauen zur Last falle. Dabei spielt auch die Abneigung des Klerikers gegen weltlichen Prunk mit hinein. Die Klagen des 30. Kapitels über die Übel, die von der Frau herkommen, stellen sehr auffällig Turnier und Saitenspiel neben Raub und Mord. Schon im ersten Buche (Kap. 14, fol. 230) wettert er gegen die Putzsucht, und im Schlußkapitel (32) des Traktats von den bösen Weibern ergänzt er das Theophrastische Pamphlet über die Unratsamkeit der Ehe wiederum durch eine Scheltrede gegen die Eitelkeit der Frauen: es ist das Einzige, was er an dieser entscheidenden Stelle hinzuzufügen hat, und wir können uns danach

[1]) Fol. 83: Quid plurius? Per mulierem denique totus est perditus mundus; per hanc etiam omnis boni neglectio et cuiuslibet mali illatio gignuntur incessanter. Et breviter loquendo non est scelus nec facinus nec malum aliquod, ad quod libido feminarum non impellit. Ideoque ipsa est malorum omnium summa et consummatio.

etwa vorstellen, mit welchen Gefühlen er diese Schrift und andere frauenfeindliche Literatur las.

Dieser Tendenz hält nun aber eine andere die Wage. Eine Frauenverehrung, die wir nicht nur als rhetorische Floskel zu nehmen haben, macht sich lebhaft geltend. Mit der Rechtfertigung der weiblichen Natur, die im ersten Kapitel des zweiten Traktats geschieht, wird die Gesamtverdächtigung des ersten Traktats illusorisch. Aber schon im Verlaufe seiner Schmähschrift läßt Bitschin eine merkwürdige persönliche Verehrung für die Frauen durchblicken. In Trakt. 1, Kap. 24 (fol. 76 v) wird den Männern empfohlen, ihre Frauen schlimmstenfalls mit der Rute bei der Hausarbeit zu halten. Aber, fügt Bitschin hier hinzu, das sollen kluge Männer nicht so verstehen, als ob sie ihre schönen und zarten Frauen mit Schlägen mißhandeln sollten. Dies sei ferne, daß er dergleichen zum Bösen der Frauen sagen wolle, da er immer nur ihr Freund zu sein wünsche und aufrichtig nach ihrer Gunst strebe. Nur von der Wortzüchtigung sei die Aufforderung gemeint.[1]) Diese Stelle hat eine Parallele im ersten Buche des Gesamtwerkes. Bitschin entnimmt hier (Kap. 17, fol. 24 v) dem Ägidius (II 1, Kap. 14) die Argumentation, daß die Frau nicht wie ein Knecht, sondern „regimine politico", als eine Gleichgestellte vom Manne behandelt werden müsse. Zu den Beweisstücken seines Meisters (ex parilitate coniugali, ex perfectione domus, ex ordine naturali) fügt er ein viertes selbständig hinzu: „reverentia et honor, qui debetur honestis mulieribus et laude dignis". Auch die Schönheit ist von dieser Verehrung nicht ausgeschlossen. Der Traktat von den Tugenden schließt mit einem Kapitel (14) „De eleganti mulierum pulcritudine". Das mag man dem poeticus stilus zuschreiben, zumal sich hier Bitschin im einzelnen sehr eng an Boccaccio anlehnt. Aber schon im ersten Buche wird im Anschluß an eine Behandlung des Problems von der Heirat des Weisen die Frage aufgeworfen, warum wohl den Frauen die Schönheit gegeben sei, da

[1]) Verumtamen non intelligant hoc viri prudentes et discreti, ut doceantur mulieres ipsas formosissimas, delicate nutritas, cutem et carnem habentes subtilissimam verberibus et ineptis castigationibus male tractare. Absit hoc eminus, ut hoc aut aliquid huiusmodi in ipsarum loquar incommodum, cum ipsarum amicum omnino me fore desidero earumque favorem corde sincero deposco.

doch von ihnen und ihrem Reiz so viel Übles herkomme[1]), und es erfolgt die Antwort, die Schönheit sei nützlich und sogar notwendig, solange die Frauen sie fromm und verständig zu tragen verstünden.[2])

Die Spannung zwischen dieser Gesinnung und der Askese ist an sich keine größere als die, die das christliche Denken seit alters ertragen mußte: schon Augustin kannte eine Formel, in der das tiefe Sündenbewußtsein neben der Anerkennung der Schönheit des Geschaffenen Platz hatte. Erst die Vorstellung von der Schuld des weiblichen Geschlechtes an den Sünden der Liebe verwirrt die Frage.

2. Ein zweites weit kürzer gefaßtes Zeugnis für asketischen Frauenhaß gibt eine als Predigt gedachte asketische Abhandlung[3]) des Obersachsen Meffreth, eines Zeitgenossen Bitschins.[4])

Er mahnt an dieser Stelle die Männer zur fuga voluptatis. Diese Mahnung erhält gleich zu Beginn eine antifeministische Wendung. Die carnalis voluptas wird als Schlangengift bezeichnet; Träger dieses Giftes aber ist nicht das Gemüt des Mannes, sondern die Frau. Freilich nur die böse Frau. Aber diese Einschränkung mildert nichts; eben sie zeigt zur Evidenz, daß der Verfasser überhaupt nur die Frau als schuldigen Teil anerkennen will.[5]) Dieser Gesinnung entsprechend, schließt Meffreth in die Predigt eine Reminiszenz aus der frauenfeindlichen Literatur ein. Er zitiert (S. 177) einen derben Passus aus dem Hiob-Kommentar des Petrus von Blois (12. Jh.), dessen ehefeindliche Auslassungen in einem Briefe übrigens auch auf Bitschin einen starken Eindruck machten.[6]) Hiobs Geschichte muß hier dazu dienen, um die weibliche Bosheit symbolisch zu erweisen. Alle Teufelsplagen werden dem Dulder

[1]) Quare mulieres pulchre facte sunt, amabiles et allective, cum ab ipsis tot dependent incommoda (c. 8.).

[2]) Den Beweis, der viel mit medizinischen Argumenten operiert, dürfte Bitschin nicht selbst erfunden haben.

[3]) Hortulus reginae, pars aestivalis (München 1675), S. 175ff.

[4]) Die Sermones de sanctis sind 1443 vollendet.

[5]) Fugere debemus carnalem voluptatem, sicut fugiunt homines vermium intoxicationem. . . . . Coluber dicitur quasi colens umbram, et mulieres nequam, taceo de bonis et honestis, communiter angulos et umbram et loca non patentia diligunt.

[6]) MSL 207, S. 818f. — Vgl. meine Dissert. S. 8f.

am Ende genommen, nur die Frau nicht; sie bleibt als die letzte Plage zurück, zum Zeichen dessen, daß die Menschheit ewig mit diesem Laster behaftet ist. Durch böse Frauen, so heißt es weiter, hatte die ganze Heilsgeschichte zu leiden. Eva brachte die Sünde; eine Frau, Pilatus' Weib wollte noch in letzter Stunde die Heilstat verhindern. Die Schlußrede der Beweisführung Meffreths zeigt dann noch einmal, wie eng sich Askese und Frauenverachtung in seinen Gedanken verbinden. Aus einer Rippe Adams wurde das Weib gebildet; Gott ersetzte die Rippe durch Fleisch, zum Zeichen dessen, daß der Mann von der Vertrautheit mit dem Weibe nichts erringen werde als fleischliche Not, so sehr er sich auch bemühe, sie fest wie jene Rippe zu machen, d. h. zu guten Sitten zu erziehen.[1])

Die Äußerungen Bitschins und Meffreths beweisen, daß in der Tat die Neigung zum asketischen Frauenhasse bei den Geistlichen um die Mitte des 15. Jahrhunderts noch nicht geschwunden ist. Sie geben vor allem Kenntnis von dem zahlreichen Zündstoff, den asketische Gemüter bei ihren literarischen Ratgebern fanden.[2]) Es ist die Frage, wie weit die Verbreitung dieses Zündstoffes reichte; eine Untersuchung über die handschriftliche Verbreitung älterer frauenfeindlicher Literatur würde auch einige Klarheit über die Ausdehnung des asketischen Frauenhasses geben.

Daß diese Gesinnung auch den Laien als theologische Wahrheit verkündigt wurde, wird durch die Ausfälle Bitschins und Meffreths

[1]) Sed qualis fuit restitutio? Certe sicut ibi dicitur, Deus replevit pro ea carnem, in signum quantumcumque homo fuerit familiaris mulieri, quantumcumque eam ad bonos mores promoveat et ad vitae rectitudinem, quod est quasi solidum os praestare, nihil ab ea vice versa recipit nisi carnem, i. e. carnales effectus.

[2]) Über die Literatur der frauenfeindlichen Distichen von der Art der bei Bitschin zitierten vgl. die von Faral, Romania XL (1911), S. 180 n. genannten Schriften. — Ein Schmäh-Vierzeiler über die Frauen steht auch am Ende einer Predigt des Georg Morgenstern (Leipzig) über die fuga feminae. (1. Druck, Leipz. 1501, fol. 22v. Abgedruckt bei Cruel, Gesch. d. d. Predigt im MA. (1879), S. 474. Dennoch möchte ich diese Predigt nicht den Zeugnissen des asketischen Frauenhasses zurechnen. Sie schließt die Verse an eine korrekte und schematische Abhandlung über die Unzucht an, die nichts von Frauenverachtung vermuten läßt. Es ist nicht auszumachen, in welchem Sinne Morgenstern die Verse beim Kanzelvortrag übersetzte und interpretierte.

freilich noch nicht erwiesen. Wenn Bitschin seinen Tadelreden Lobreden folgen ließ, wenn er den Eindruck des ersten Traktats durch die Erklärung zu verwischen suchte, er habe hier nur von den bösen Frauen gesprochen, so wollte er offenbar nicht, daß man den Satz von der giftigen Natur der Frau öffentlich aussprach. Meffreth gibt seiner abgünstigen Meinung von der Frau nur an jener einen Stelle Ausdruck, die die Flucht vor dem Weibe empfiehlt und sich vielleicht an Geistliche wendet. An anderer Stelle spricht er sich viel freundlicher aus.[1])

Gegen Ende des Jahrhunderts (1487) ist dann aber ein Werk erschienen, das die Lehre von der Giftigkeit der Frau ohne jede Einschränkung aussprach: der Hexenhammer. Die Frau ist nach seiner Theorie (I, 6) vermöge ihrer Boshaftigkeit und maßlosen Sinnlichkeit die natürliche Hexe. — Dieser Passus ist zu bekannt, als daß er hier einer Wiedergabe bedürfte. Nur seine Bedeutung für weitere Kreise muß hier betrachtet werden.

Hansen und mit ihm Crohns meinen, daß das Frauenkapitel des Malleus die Stimmung wiedergebe, die bei deutschen Dominikanern im Zusammenhange mit der Reform herrschend geworden war. Sie stützen sich dabei auf folgende Punkte:

1. Dominici und Antonin, die stärksten Träger der Reform in Italien, propagierten im „Alphabeth der bösen Frauen" zugleich den Antifeminismus.[2])
2. Johannes Nider, der die Reform in Deutschland besonders förderte, ist gleichfalls den Vertretern des asketischen Frauenhasses zuzurechnen.
3. Der Hexenhammer geht bei seinen Aufstellungen auf Nider und Antonin zurück.

Die erste und die dritte These treffen zu, die zweite nicht. In Niders Hexentheorie ist keine Wirkung eines verworrenen asketischen Widerwillens zu entdecken. Sie lautet das eine Mal (Formicarius V, Kap. 8): Drei Dinge erreichen, wenn sie die Grenzen ihrer Natur überschreiten, ein Höchstmaß von Güte oder auch von Schlechtigkeit: das sind die Zunge, der Priester und die Frau.

[1]) Hortulus reginae, pars hiem., a. a. O. S. 278.

[2]) Den Zusammenhang des Hexenhammers mit der Summe des Antonin erwies Crohns, Acta societatis scientiarum Fennicae Bd. 32, Nr. 14.

Darum weiß die Bibel die Frau so sehr zu loben und so sehr zu tadeln; darum gibt es so gute und so teuflische Frauen. Ein anderes Mal genügte Nider zur Erklärung der Hinneigung der Frauen zur Zauberei die Lehre vom schwachen Geschlechte.[1])

Nider weiß, daß es „Frauenschänder" in der Kirche gibt, weiß auch, daß er selbst mißverstanden werden könnte. Er verwahrt sich darum ausdrücklich dagegen, daß er gegen die Frauen allgemein etwas Böses sagen wolle. Die Natur des Weibes ist gut, denn Gott hat sie geschaffen, Gott, der am Ende der Schöpfung sah, daß alles gut war (Buch 3, Kap. 11). Die Güte der weiblichen Natur wird in der Bibel nicht bestritten; wenn dort Frauen gescholten werden, so richtet sich das nur gegen die bösen Frauen (a. a. O. Kap. 4). Nider gibt sich alle Mühe, zu beweisen, daß der Spruch „Melius vir iniquus quam mulier benefaciens" nicht buchstäblich zu verstehen sei. Er ist auch nicht in der Vorstellung befangen, daß das Weib an der fleischlichen Versündigung mehr Schuld trage als der Mann. Er erklärt mit aller Präzision das Gegenteil; er urteilt wie Thomas von Aquino. Die Frau unterliegt leichter ihren Begierden, wird leichter verführt; aber dem Manne ist das hitzigere Temperament eigen: er ist der aktive Faktor bei der Verführung (Buch 4, Kap. 1 nach Thomas, Komm. zum Lomb. IV, 35). Die Frauen sind zur Keuschheit fähiger als die Männer (nach Albertus Magnus). So gilt für Nider auch das verfängliche Wort des Ambrosius „Mulier ianua diaboli" nur als Warnung der Männer vor der eigenen Sinnlichkeit (Buch 1, Kap. 5). Weil die Männer das leidenschaftlichere und schönere Geschlecht sind, werden sie auch in der Heiligen Schrift mehr gewarnt als die Frau (Buch 3, Kap. 4).

Der Hexenhammer hat an Antonin von Florenz und an Johannes Nider angeknüpft. Auf dreierlei Weise sucht er die besondere Eignung der Frauen zum Hexenhandwerk zu beweisen. Den ersten Beweis entnimmt er dem Formicarius, den zweiten[2]) dem Praeceptorium Johannes Niders; den dritten stutzt er sich aus dem Alphabethum malarum mulierum des Antonin zurecht. Aber nur dieses Alphabeth, nicht die Hexentheorie Niders, enthält den

[1]) Praeceptorium I, 11; vgl. Paulus, Hist. Jb. 29, S. 48.
[2]) Dies ist zu Crohns' Quellenanalyse hinzuzufügen.

asketischen Frauenhaß. Es ist also nicht erwiesen, daß schon vor dem Hexenhammer deutsche Dominikaner die Lehre von der Giftigkeit der Frau öffentlich vertraten, und es ist auch nicht gewiß, daß sie der allgemeinen Stimmung im Orden entsprach.

Heinrich Institoris — den man nach Hansens Forschungen für den alleinigen Verfasser des Hexenhammers halten muß — hat auch selbst das Bewußtsein, daß Niders Theorien harmloser sind als die des Antonin, und daß er mit der Verteidigung dieser letzten gegen die Tradition der Kirche handelt. Die Beispiele von guten Frauen, die Nider an der genannten Stelle des Formicarius anführt, lassen ihn die Möglichkeit zugeben, daß böse Worte der Schrift über die Frau als ein symbolischer Tadel der fleischlichen Begierde aufzufassen seien.[1]) Dem dritten seiner Beweisgänge schickt er dagegen die Bemerkung voraus, man dürfe diese Dinge nicht laut sagen, weil die Kirche um der Maria willen die Frauen nicht schmähen dürfe.

Damit macht der Hexenhammer selbst wahrscheinlich, daß die Lehre von der Giftigkeit der weiblichen Natur vor ihm in Deutschland nirgends als die Lehre der Kirche ausgesprochen wurde.

Wir kommen so zu dem — freilich angesichts der Spärlichkeit der Zeugnisse erst vorläufigen — Ergebnis, daß die kirchliche Behandlung der Frau etwa der Stellungnahme der weltlichen Gesellschaft entsprach. Die Frauen zu schmähen, galt für nicht wohlanständig; ein derber Spott über weibliche Untugenden wurde dabei für harmlos angesehen und gern geübt. Gleichwohl gedieh unter Klerikern und Mönchen eine Schmähsucht, die hier namentlich von der Askese getragen wurde. Wir wissen auch[2]), daß die Schmähsucht der Laien gelegentlich Nahrung von seiten der geistlichen Literatur erhielt. Wir sind aber fürs erste nicht berechtigt, diesen Zustrom als einen wesentlichen Einfluß aufzufassen, und vollends nicht, einen Einfluß „der Kirche" anzunehmen.

---

[1]) Crohns, Zwei Förderer usw. S. 8 deutet diese Stelle unzutreffend. Sie lautet: „unde quaecunque vituperationes leguntur, in concupiscentiam carnis interpretari possunt, ut semper mulier pro carnis concupiscentia intelligatur." Malleus malefic., Köln 1494, fol. 15.

[2]) Vgl. oben S. 299.

Wir haben hier und in den vorangehenden Untersuchungen die Stellung der Frau im ausgehenden Mittelalter nur unvollständig geschildert. Es ist nicht zum Ausdruck gekommen, wie sich ihr Leben tatsächlich gestaltete. Ihr häusliches Wirken und ihre Teilnahme an der Geselligkeit haben wir nur flüchtig berühren können, und wir haben im besonderen auch davon Abstand genommen, die körperlichen und seelischen Lasten zu beurteilen, die auf sie drückten. Nicht das faktische Schicksal der Frauen war aufzuklären; sondern es war lediglich darzustellen, wie das Zeitalter selbst das natürliche Schicksal der Frau umschrieb.

Der Geschlechtshaß hat auf die Bildung dieser Moralbegriffe keinen Einfluß ausgeübt. Die beherrschenden Motive sind vielmehr der patriarchalische Gedanke und eine ihm entsprechende schlichte Auffassung der seelischen Werte. Kirche und Laien erwarten gleicherweise, daß die Frau sich vor allem als die Dienerin ihres Mannes und ihres Hauses fühlt. Die Herrschaft des Mannes aber bedeutete nach mannigfachen Zeugnissen im Volke nicht völlig das gleiche, was die christliche Lehre darunter verstand: nicht eine Liebespflicht und eine Amtsgewalt, sondern einen Besitz und eine Summe von Ehrenansprüchen. Die Ungebrochenheit dieses Gedankens offenbart sich in der konventionellen Geltung gewisser Strafbefugnisse, die die Kirche nicht anerkannte. Doch besaß auch nach der Anschauung der Laien die Frau ihre besondere Ehre als Gattin und Hausherrin; nur daß sie sie persönlich gegen das Herrenrecht des Gatten nicht geltend machen konnte.

In der Auffassung des Eheideals besteht eine weitgehende Übereinstimmung zwischen Kirche und Volk. Es ist beschlossen in der Güte der Charaktere. Der Gedanke, daß daneben auch eine geistige Gemeinschaft und ein persönliches Verstehen den Inhalt der Ehe bilden könnten, liegt Geistlichen und Laien gleichmäßig fern. Für die christliche Ethik ist jenes Ideal der moralischen Güte von vornherein das einzig mögliche; denn sie kennt kein besseres Verstehen der Gemeinschaftsbeziehungen als ihre Durchdringung mit caritativer Hingabe. Für die Laien anderseits ist es selbstverständlich, daß die Frau sich vor allem an der Erhaltung der Ehre ihres Mannes und ihres Geschlechtes zu bewähren hat und wiederum von ihrem Manne nichts empfangen kann als Dankbar-

keit und Treue. Zudem genügt sich das einfache Empfinden am unausgesprochenen Reize der Persönlichkeit. — Da es kein individualistisches Eheideal gibt, so ist auch die eigentümliche Auffassung der Eheschließung verständlich: eine Verbindung der Geschlechter in halbkindlichem Alter gibt keinen Anstoß, solange die Familie darüber wacht; andrerseits gilt die leidenschaftslose Vernunft- und Versorgungsehe für jedermann als unverächtlich.

Ansätze zu einer individualistischen — und damit modernen — Eheauffassung fanden wir bei einzelnen Humanisten: eine Verherrlichung der Liebesehe, eine Schätzung weiblicher Bewußtheit. Wie weit diese Tendenzen die Breite der humanistischen Bewegung erfaßten, wie weit ihnen hier die verächtliche Behandlung der Frauen und der Ehe entgegenstrebte, bedürfte noch der Untersuchung.

In ihrer eigenen Weise hat auch die Kirche des späteren Mittelalters eine Vergeistigung der ehelichen Liebe erstrebt. Sie forderte die asketische Wertbeurteilung der Ehe und zumal die Zurückdrängung der geschlechtlichen Triebe durch das Ideal der Keuschheit und den Gedanken an die überpersönlichen Zwecke der Ehe: Erzeugung von Menschen und Verhinderung der Unkeuschheit. Der Darstellung dieser Ziele haben Lehrer des 15. Jahrhunderts eine besondere Energie gewidmet. Es ist uns nicht bekannt, ob die Kirche für diese Gedanken ein tiefes innerliches Verständnis fand. Um 1400 sind gerade einzelne sehr durchgebildete Geister einer asketischen Umstimmung ihrer Gefühle und einer asketischen Wertbeurteilung der Ehe durchaus abgeneigt; ihre Frömmigkeit will mit naiver Weltfreudigkeit vereinbar sein.[1]) Für dieses Problem hat später Luther eine neue und eigentümliche Lösung gefunden. Im übrigen ist sein Eheideal durchaus das bürgerliche des späteren Mittelalters gewesen.[2])

[1]) Eine Analyse der Zeugnisse, die über diese Seite der Eheauffassung unterrichten, versuchte ich in meiner Dissertation „Die Eheauffassung des ausgehenden deutschen Mittelalters" Abschnitt IV.

[2]) M. Weber a. a. O. S. 284.

BRIEFE ZUR GESCHICHTE DER DEUTSCHEN ANSIEDLUNG IN GALIZIEN UND DER BUKOWINA.

MITGETEILT VON RAIMUND FRIEDR. KAINDL.

Kaiser Joseph II. hat die Übersiedlung einer großen Anzahl Deutscher aus Südwestdeutschland nach den Karpathenländern veranlaßt. Die Geschichte dieser Kolonisation wies bisher große Lücken auf; erst die Forschung unserer Tage bemüht sich, sie auszufüllen.[1])

Zum erstenmal werden hier Nachrichten über die Verbindung der Ausgewanderten mit den in der Heimat zurückgebliebenen Verwandten und Freunden geboten; bisher war darüber nichts bekannt. Um so wertvoller sind die zwölf im folgenden mitgeteilten Briefe. Sie erbringen vor allem den Beweis, daß trotz aller Schwierigkeiten des damaligen Verkehrs rege Beziehungen noch jahrzehntelang erhalten wurden.

Aber unsere Briefe bieten noch zahlreiche andere wertvolle Nachrichten. Wir erfahren, woher viele der Auswanderer stammten. Die Briefe Nr. 1—11 weisen auf die bayerische Pfalz, woher bekanntlich die Auswanderung im 18. Jahrhundert überaus stark war. Zehn von diesen Briefen sind aus der alten Heimat an die in Dornfeld und Umgebung (bei Lemberg, Galizien) angesiedelten Auswanderer gerichtet und haben sich im Besitze der Familie Bechtloff in Dornfeld erhalten.[2]) Der elfte Brief ist von einem Pfälzer, der in Zaleszczyki (im äußersten Südosten Galiziens) ein Unterkommen gefunden hatte, in die Heimat an seine Verwandten in Erdesbach geschickt worden und ist gegenwärtig im Besitze des Herrn Theodor Zink in Kaiserslautern, dem ich seine Mitteilung verdanke. Der zwölfte Brief führt uns dagegen nach Baden. Von

[1]) Näheres darüber im 3. Bande meiner „Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern." (Gotha, Perthes.)

[2]) Nicht nur der in unseren Briefen oft genannte Philipp Bechtloff, sondern auch der in Nr. 1 genannte Karl Breitwieser, ferner die ebenda erwähnte Familie Stieber sind als Ansiedler in Dornfeld nachweisbar. Die Briefe erhielt ich durch die Vermittlung des Herrn Pfarrers Georg Faust in Dornfeld, dem ich an dieser Stelle meinen besten Dank ausspreche.

dort, aus Kieselbronn bei Pforzheim, war ein Friedrich Zachmann bis in die Bukowina gekommen und hatte sich daselbst mit einigen anderen Familien in Illischestie niedergelassen. Nach etwa drei Jahrzehnten führte den Gerbergesellen Johann Georg Zachmann aus Illischestie seine Wanderschaft durch Deutschland bis in die alte Heimat, und von dort berichtet er seinen Verwandten im fernen Ostgau Österreichs über die Verhältnisse im verlassenen Vaterlande. Ein Mitglied der noch jetzt blühenden Familie Zachmann, Herr J. Zachmann in Gropa bei Illischestie, hat mir das Schreiben zur Verfügung gestellt.

Die Briefe bieten uns eine große Fülle kulturgeschichtlichen Materials. So wird berichtet, daß ein Auswanderer viermal seinen Ansiedlungsort in Galizien wechseln mußte, bis er in Zaleszczyki eine Heimstätte fand. Wir erfahren, daß die Ausgewanderten noch jahrzehntelang verschiedene Geldsummen aus der Heimat erhielten, teils Unterstützungen, teils ihnen zugefallene Erbteile. Die Schwiegereltern verkaufen daheim ihren Ochsen und bestellen das Feld mit Kühen, um dem ausgewanderten Tochtermann in der Fremde Geld zu schicken. Auch manche Liebesgabe wird ins ferne Galizien gesandt; darunter Kleidungsstücke, die dazu beigetragen haben mögen, daß sich die heimische Tracht in der Fremde lange erhalten hat. Einmal werden auch Verse als Zeichen treuer Erinnerung aus der Fremde in die Heimat mitgeteilt. Ebenso werden Samen von allerlei Pflanzen den Ausgewanderten auf ihren Wunsch aus der Heimat nachgeschickt; doch kommt es auch vor, daß in diese der dort unbekannte Melonensamen mit ausführlicher Kulturanleitung gesandt wird. Über die Zustände in der deutschen Heimat, über die Franzosennot, die Getreidepreise werden Mitteilungen gemacht; es wird berichtet, welche Lieder dort bei einem Leichenbegängnisse gesungen wurden. Und der Auswanderer berichtet wieder in die Heimat über die merkwürdige Tracht der ruthenischen Bauern in Galizien, den Wildreichtum daselbst, die freie Jagd u. dgl. Auch über die damaligen Postkurse in den fernen Osten erfahren wir manches; ein Brief war von Dornfeld in die Pfalz einen Monat unterwegs (vgl. Nr. 9).

Die meisten der Briefe sind nicht von den Absendern geschrieben; in der Regel wird ein geübterer Schreiber in Anspruch ge-

nommen und unter seine Niederschrift vielleicht nur eigenhändig der Name gesetzt. Daher wurden die Briefe 1—9 und 12 in moderner Orthographie wiedergegeben. Nur die Briefe Nr. 10 und 11 scheinen von den Absendern eigenhändig geschrieben zu sein und werden deshalb hier mit allen ihren Eigentümlichkeiten genau abgedruckt. Die Adresse der Briefe (soweit vorhanden) und das Datum werden immer vorangesetzt, über die Beschaffenheit des Briefes und der Schrift am Schlusse kurze Bemerkungen gemacht.

Vielleicht wird dieser Abdruck Veranlassung geben, daß weitere ähnliche Schreiben veröffentlicht werden.

1. An Joh. Philipp Bechtloff in Dornfeld ohnweit Lemberg in Polen.[1])
Weisenheim am Berg[2]) d. 26ten Mai 1787.

Lieber Tochtermann!

Aus Eurem Schreiben vom 4. Februar d. J. habe ersehen, daß Ihr Geld benötiget seid, auch aus dem Briefe wahrgenommen, daß Eure Frau im Kindbett gestorben, welches sehr bedauere. — Ich schicke also auf Euer Verlangen das fällig gewordene Ziel mit 50 Rth. durch einen guten Freund nach Frankfurt an die kaiserliche Kriegskasse, welche Euch dieses Geld durch die Lemberger Kriegskasse ohne alle Kosten wird auszahlen lassen.[3]) Desgleichen wird auch die Lemberger Kriegskasse an den Heinrich Stüber in Dornfeld 203 fl. auszahlen, die der Heinrich Haas von Weisenheim allhier auszahlt hat, welches Ihr ihm nebst dieser Beilage melden und benachrichtigen könnt.

Dann kommt noch bei ein Brief nebst 2 fl. 24 kr. an den Karl Breitwiser[4], welches Ihr solchem gleichfalls einzuhändigen habt, da dieses zu obigen 203 fl. gezahlet und nun 205 fl. 24 Kr. ausmacht; Gold ist nicht wohl einzuwechseln gewesen.

Übrigens sind wir noch alle gesund, und was Euch heut oder morgen noch zukommt, sollt Ihr richtig haben. Alle die Hiesigen versichern Euch ihr Andenken, und ich bin Eure getreue Elisabeta Kuhrin.

Der Andres Butz verlangt auch zu wissen, ob sein Bruder Michel Butz noch lebet und wie es ihm gehet. Versichert auch hierbei, daß alle noch gesund und ihr Andenken anbei versichern, mit Namen Andres Butz.

Zugleich ist auch an den Lorentz Sauer von Callstadt[5]), der in Neu-Szerece[6]) angesiedelt ist, 65 fl. an die Lemberger Kriegskasse mit an-

[1]) Die Kolonie Dornfeld in Ostgalizien, südlich von Lemberg.

[2]) In der Pfalz.

[3]) Auf diesem Wege gingen zufolge der Anordnung der österreichischen Regierung zahlreiche Geldbeträge aus Deutschland an die Ansiedler in den Karpathenländern.

[4]) Er ist der Bruder der weiter unten genannten Elisabeth Kuhrin; vgl. Nr. 5. [5]) Kallstadt. [6]) Neu-Szczerzec.

gewiesen worden auszuzahlen, welches Ihr dem Lorentz Sauer in Szeretz, wann es nicht weit von Euch ist, auch zu wissen tun könnt.

[Ein Blatt 4°, beiderseits beschrieben. Es rührt von einem geübten Schreiber her; nur Andres Butz hat eigenhändig in ungelenken Zügen seinen Namen selbst gefertigt.]

2. [Adresse fehlt; doch ist der Brief wie Nr. 1 an J. Ph. Bechtloff in Dornfeld gerichtet.] Weisenheim d. 15ten April 1788.

Die Gnade Gottes, die Liebe Jesu und der Trost des h. Geistes sei mit Euch und uns allen, Amen.

Euren Brief vom 3ten Februar haben wir richtig erhalten und daraus ersehen, daß Ihr alle gesund seid. Was uns anlangt, sind wir Gott sei Dank noch alle gesund. Eures Vaters Umstände sind Euch bekannt. Er hantieret und bewebert sich als noch wie zuvor, so viel als es seine Kräfte verleihen. Das größte Vergnügen aus Eurem Schreiben ist, daß unsere Tochter noch lebt. Gott erhalte Euch ferner beisammen gesund und wohl. Lieber Tochtermann, Eure Brüder, Schwester und Schwägerschaften sind noch gesund, dem Bruder Philipps Jakob habe Euren Brief zu lesen geben; er sagte, er habe dem Vetter Schultz zu Leystatt[1]) 20 fl. benebst Interessen bezahlt und verspricht, den bevorstehenden Herbst Euch auch auszubezahlen. Das Geld, was wir Euch geschickt, davor haben wir den Ochs verkauft und bauen unser Feld mit Küh; wir können also dermalen nichts schicken. Kein Feld greifen wir nicht an. Ihr wißt selbsten, sobald man Feld angreift, wie es geht. Und wenn wir das Feld erhalten, ist der Nutzen vor Euch wie vor uns. So uns Gott das Leben fristet bis übers Jahr, so wollen wir Euch wieder schicken. Die Anna Magdalena schickt dem Georg Thomas hiebei Taffet vor eine Haube. Die Maria Eva hat geglaubt, sie wollte Geld zu Callstatt von ihrem Ausstand einnehmen, weilen aber kein Abgang im Wein, so hat sie nichts erhalten; es bleibt aber, weilen sie den Kindern etwas schicken wollen, denselben noch zu gut. Des Vallentin sein Sohn Philipps Jakob ist im 1785iger Jahr wieder zu uns kommen. Denselben haben wir bei uns und 2 Jahr zur Schul geschickt; dies Jahr ist er konfirmiert worden. Die Witterung war die nämliche bei uns wie bei Euch, und Ihr meldet gar nichts von der Mutter Bruder Wilhelm Kirsch, ob er noch lebt. Die Regierungsräte, wovon Ihr Nachricht haben wollt, sind noch in dem nämlichen Stand. In unserer Gegend spricht man stark vom gefährlichen Krieg[2]) bei Euch; Gott wolle es in Gnaden abwenden. Weiter weiß dermalen nichts mehrers zu schreiben als einen tausendfachen Gruß von mir, der Mutter, Euren Schwestern, Schwager Joh. Michael Kohl und allen guten Freunden an Euch alle insgesamt. Ver-

[1]) Leistadt, Dorf in der Pfalz.
[2]) Der Türkenkrieg am Ende der Regierung Josefs II.

bleibe in den Tod Euer getreuer Vater Johann Philipp Kuhr, Elisabetha Katharina Kuhrin.

[Ein Blatt 4°, beiderseits beschrieben von einer anderen Hand wie Nr. 1; jedenfalls nicht von den unterfertigten Bauersleuten.]

3. An Johann Philipp Bechtloff, Einwohner in Dornfeld. Frankfurt am Main, Prag et Lemberg. Franko Nürnberg. Weisenheim d. 7ten August 1790.

Lieber Tochtermann und liebe Tochter!

Euer Schreiben vom 16ten Mai a. c. haben wir richtig erhalten und daraus ersehen, daß Ihr das überschickte Geld mit 109 fl. 29 kr. 2 ₰ benebst Bindhaube und seidenen Nestel empfangen. Nun verlangt die Maria Eva zu wissen, ob das darunter gemeldete, wo sie mit beigeschossen, auch nach ihrem Verlangen an ihr Göthgen[1]) ist verwendet worden. Seid Ihr noch alle gesund, so soll es uns herzlich erfreuen zu vernehmen; unsererseits sind wir sonsten alle gesund, außer unser Vater hat sich den 17ten Juli geklaget, ist auch sogleich bettlägerig, aber bis an sein End verständig geblieben und ist den 22ten morgens um 1 Uhr sanft und selig verschieden. Seine Leichengesäng waren: Alle Menschen müssen sterben, vor der Tür, und in der Kirch: O du dreieiniger Gott; und bin also dadurch in den Witwenstand versetzet worden. Nun gedenke, solange mir Gott noch Leben und Gesund schenket, die Haushaltung bis an mein End mit meinen Kindern, weil ich hoffe mehreren Nutzen zu schöpfen, fortzuführen, um das Meinige von Schulden soviel möglich zu befreien. Lieber Tochtermann, ich war bei Eurem Bruder zu Leistatt und habe ihm verkündiget, daß Eure Forderung an ihn noch 47 fl. ohne die Interessen ausmachte. Er will nicht mehr dann 40 fl. geständig sein. Erklärt sich auch nicht fest, wann er zahlen will; diesen Herbst wollt er sehen, wie er ausfiel. Sollte er Schwierigkeit machen wegen der Summ, so wird es bei Herrn Amtmann Schenk zu finden sein, was es ausmacht. Schreibt uns bald wieder, wie es um Euch steht. In dieser Hoffnung seid von uns alle viel tausendmal gegrüßet, und ich verbleibe bis in den Tod Eure aufrichtige Mutter Elisabetha Katharina Philipp Kühren Wit[we].

[2 Blätter 4°, von einer geübten Hand geschrieben, und zwar wahrscheinlich vom Schreiber von Nr. 2.]

4. [Adresse fehlt. Der Brief ist an denselben Adressaten wie Nr. 1—3 gerichtet.]

Weisenheim am Berg den 21ten Febr. 1791.

Gott zum Gruß und Jesum zum Beistand, und die mitwirkende Gnade des heiligen Geistes sei mit Euch, lieber Tochtermann, liebe Tochter und Enkelger.

[1]) Patenkind.

Wann Euch diese wenigen Zeilen sämtlich in guter Gesundheit antreffen, soll es uns eine herzliche Freude zu vernehmen sein: Wir noch alle bis auf den Vater, dessen Tod wir Euch gemeldet, aber noch keine Antwort erhalten, sind noch, Gott sei es gedanket, alle gesund. Den 11ten Januar nach des Vaters Tod ist von Amts wegen mein Vermögen inventieret und dahiesiger Schuhmachermeister Johann Georg Schäfer zu Eurem Vormund gesetzt worden. Derselbe schickt Euch von Eurem Bruder Philipp Jakob Bechtlof zu Leystatt an Kapital 45 fl. benebst Interessen und von mir Eurer Mutter Elisabetha Katharina Kuhrin 23 fl. Der ganze Betrag hätte 83 fl. hiesiges Geld betragen sollen, so ist aber vor sonstigen Kosten und Botenlohn das Geld an das Oberamt Winnweiler[1]) zu übermachen, abgang 3 fl., daß Ihr also hiemit zusammen netto 80 fl. bekommt. Den Trost kann ich Euch melden, daß nach der Inventur mein Vermögen dahinreichet, daß wenn die Güter in jetzigem Wert verbleiben, Ihr nach meinem Tode noch 500 fl. ererben könnet. Lieber Tochtermann und Tochter, wann Ihr uns wieder schreibet, meldet uns doch mit wenigen Worten, wo die übrigen Weisenheimer stecken und wie es ihnen geht; man hört und sieht keine Nachricht von denselbigen. Schließlich seid Ihr von mir, Euren Schwestern, Schwager wie auch vom Vormund Georg Schäfer und allen guten Freunden vieltausendmal herzlich gegrüßet. Verbleibe bis in den Tod Eure allstets aufrichtige Mutter Elisabetha Katharina Kuhrin.

[1 Blatt 4^0, beiderseits beschrieben, wahrscheinlich von derselben Hand wie Nr. 2 und 3.]

5. An meinen lieben Tochtermann Johann Philipp Bechtloff oder Karl Breitwieser in Dornfeldt ohnweit Lemberg, in Kleinpolen. Franko. Nürnberg. Weisenheim am Berg 8. November 1791.

Unseren Gruß, lieber Tochtermann Philipp Bechtloff, lieber Bruder Karl Breitwieser und lieber Freund Peter Scharr.

1. Euer Schreiben vom 24ten Juni dieses Jahres haben wir zurecht erhalten und daraus ersehen, daß Ihr noch gesund seid, und Euer Geld richtig erhalten habt. Uns anlangend, sind wir teils noch gesund, bis auf meine Tochter Louisa Kuhrin, die hat den Johann Georg Schantz geheiratet und mit demselben 1 Söhnlein erzeuget, wobei sie ihr Leben beschließen müssen. Das Kind ist 8 Tage nach ihr auch gestorben, wodurch wir in große Betrübnis versetzet worden. Ein tausendfaltigen Gruß! Barbara Elisabetha Kuhrin.[2])

2ten. Karl Breitwieser sein Bruder Johann Sebastian läßt ihn und die Seinige vielmalen herzlich grüßen und ist in traurigen Umständen. Er hat einen um sich fressenden starken Fluß im Gesicht, welcher ihm das

[1]) In der Pfalz.

[2]) Irrig statt wie sonst: Elisabetha Katharina Kuhrin, ein Beweis, daß die Briefe stets von fremder Hand geschrieben sind.

Sehen an dem einen Aug' entzogen, und ihm wohl sein Leben verkürzen werde. Er sagt, er habe das wegen seinem verstorbenen Töchterlein schwarz versiegelte Brieflein vor 2 Jahren richtig empfangen, und sei ihm durch Herrn Pfarrer Copey von Herxheim(?)[1]) überbracht worden und habe auch sogleich wieder drauf geantwortet und den begehrten Samen oder Kern hineingetan, der Bruder Jakob zu Grünstadt[2]) hat es zu sich genommen und die Bestellung übernehmen wollen; ob es nun ist geschehen, daran zweifelt er. Will er nun noch einmal an seinen Bruder Sebastian schreiben, so tue er es bald, denn er ist in schwächlichen Umständen. Sein Sohn Peter ist Schuldiener in Obrigheim[2]) geworden. Der Bruder Jakob zu Grünstadt ist reich und kümmert sich wenig ums Armut. Der Bruder Sebastian wünscht Euch alle einmal zu sehen. Sebastian Breitwieser.

3 en. Wegen Peter Scharr ist zu melden, daß Schuldiener Karl Philipp Blaufus schon an Maria Verkündigungstag 5 Jahr gewesen, daß er ist begraben worden, und sein Vater von Heidesheim[3]) hieher an die Schul gekommen, welcher sich um seine Ausstände oder Erbschaft erkundiget. Sie ist zu Leystatt und Dackenheim[2]) giebig, und kommt nun darauf an, ob er selbst kommen will oder mir von seiner hohen Obrigkeit Vollmacht zuschicken will, so werde es besorgen, als ob er selbst hier gegenwärtig wäre. Ich habe auch mit seinem Schwager zu Dackenheim, wegen seines ohne Erlaubnis[3]) weggegangenen Bruders gesprochen, welcher glaubt, als ob von dessen seiner Sach auch noch etwas herauszubringen wäre. Wir haben gottlob gute Ernte und Herbst gehabt, und die Schuldner erklären sich, wann er Vollmacht schickt, solche der Obrigkeit vorlegen zu können, wollten sie zahlen. Ich erwarte baldige Antwort, und Sie sind von mir und sämtlichen Freunden allesamt herzlich gegrüßet, und verbleibe Euer aufrichtiger Joh. Leonhardt Blaufus, Schuldiener.

[2 Blätter 4°. Der ganze Brief wahrscheinlich von dem Schreiber von Nr. 2—4 geschrieben; nur die Unterschrift des Sebastian Breitwieser hat dieser selbst hinzugefügt.]

6. An meinen geliebten Tochtermann Johann Philipp Bechtlof, wohnhaft in Galizien in Polen in Dornfeld. Frankfurt, Prag, Lemberg, franko ½. Weisenheim am Berg d. 2. Martij 1796.

Meinen tausendfältigen Gruß an Euch, geliebter Tochtermann Philipp Bechtlof, meine liebe Tochter Maria Magdalena, sämtliche Enkel und alle übrigen Freunde und Bekannte. Gottes Gnade, Segen, Schutz und Beistand sei jederzeit bei und mit Euch, um Jesu willen, Amen.

[1]) Vielleicht Hernsheim bei Worms.
[2]) In der Pfalz.
[3]) Untertanen, die ohne grundherrliche Erlaubnis auswanderten, liefen Gefahr, ihr zurückgelassenes Eigentum zu verlieren.

Euern Brief vom 4ten Januar dieses Jahres habe richtig erhalten und daraus ersehen, daß Ihr noch gesund seid und Euch an zeitlicher Nahrung nicht fehlet, welches uns allerseits herzlich erfreuet; wir Gott sei Dank sind noch alle wohl, außer ich bin schon an 13 Monate lang mit der Kopfschwachheit von dem lieben Gott heimgesucht, welches mir manche Unruhe macht. Die Maria Eva und ihr Mann Georg Schanz sind gesund, haben aber keine Kinder. Die Anna Magdalena und ihr Mann Joh. Michael Kohl benebst ihrem einzigen Töchterlein, so nun 7 Jahre alt, sind auch noch wohl. An unserem kriegerischen Schicksal in unserer Gegend habt Ihr Anteil genommen und seid im Kummer gewesen, wie es ausgehen möchte; daraus erkenne ich Euer aufrichtig Herz und gute Denkungsart. Wir haben viel ausgestanden, und sind Menschen und Vieh hin und her geflüchtet, auch von den Franzosen vieles Vieh und Gerätschaft uns genommen und geplündert worden, daß manche vieles verloren. Das Malter Korn hat voriges Jahr 24 fl., der Weizen 30 fl., die Gerste 22 fl., die Spelz und Haber 9 bis 10 fl. golten. Gott sei Dank ist bei uns noch kein Hunger entstanden, und da wir nun die kaiserlichen Truppen im Winterquartier haben, gilt die Frucht nach vorigem Jahr wieder nur den halben Preis. Halten die Kaiserlichen als unsere Erretter die Franzosen zurück, so hoffen wir keine Not zu haben, und wann wir das Unserige erhalten, so haben wir, die Maria Eva und Anna Magdalena unsere Nahrung bis die Ernte. Der Bruder Bechtlof zu Callstadt ist gestorben, der Leystatter Bruder und Schwester daselbst und zu Grünstadt sind noch am Leben und lassen Euch herzlich grüßen. Lieber Tochtermann und gute Freunde, es freut mich jederzeit, wann Ihr schreibet; antwortet uns bald wieder, es macht mir immer Vergnügen. Schließlich seid Ihr von mir und uns allen vieltausendmal herzlich gegrüßet, und verbleibe bis ersterbe Eure aufrichtig getreue Mutter Elisabetha Katharina Kuhrin.

[2 Blätter 4°. Dieselbe Schrift wie die Nr. 2—5.]

7. [Adresse fehlt; doch ist das Schreiben an denselben Adressaten wie die andern gerichtet.] Weisenheim am Berg d. 16ten Oktober 1798 [darunter stand: 22ten September 1798, doch ist dieses Datum gestrichen.]

Herzlich geliebte Kinder, Sohn und Tochter! — Mein schwächliches Alter von 78 Jahr hält es für Schuldigkeit und Pflicht, als zärtliche Mutter an Euch zu denken und zu schreiben. Ich hoffe in meinem späten Alter, meine wenigen Zeilen werden Euch, so der Allerhöchste will, (Euch) in allem Wohlsein antreffen, welches meine herzlichen Wünsche und als treue Mutter, die auch in der größten Entfernung dennoch Mutter ist, in mein beständiges Gebet mit vielen Thränen einschließe, daß Euch der gütige Vater der ewigen Liebe Euch gesund und wohl in seinem reichen Segen erhalten wolle.

Was meine alte, schwächliche Person betrifft, so ist wenig davon zu sagen. Das Alter ist schon eine Krankheit, die schwer zu tragen ist; im übrigen bin ich beständig kränklich, und ich glaube, dieses würde wohl das letztemal sein, an Euch, liebe Kinder, zu schreiben. Man könnte Euch, liebe Kinder, von unserer zurückgelegten Zeit vieles schreiben, allein der liebe Karl Breitwieser wird Euch seinen Brief zu lesen geben, worin alles enthalten, was ich Euch schreiben wollte. Sonsten sind wir, Gott dem Allmächtigen sei Dank, noch alle gesund und wohl: als die Maria Magdalena Schneebergerin ist dem Herrn vor einem halben Jahr entschlafen, wo Ihr 83 fl. zu erben habt. Bis zu künftige Martini ist das erste Ziel fällig; die zwei anderen zu [17]99 und 1800. Meister Georg Schäfer ist Vormund darüber. Der Michael Rieger hat das Haus an sich gekauft, und dieser hat auch die Schuld zu zahlen. Meine Schwester zu Leistatt ist auch in dem Herrn selig entschlafen. Heute an dir, morgen an mir; dies ist der Trost, wenn man lange gelebt hat, am End' der Tod, der allem Elend ein Ende macht. Mein Enkelge Philipp Jakob hat von Bobenheim[1]) eine Frau und wohnet zu Leistatt und ist Wagnermeister, und geht ihm gut, hat ein Kind gehabt, ist aber gestorben. Mein Tochtermann Johann Georg Schantz lebt sehr ruhig mit meiner Tochter, seiner Frau Maria Eva und sind gesund und wohl, haben aber keine Kinder. Mein Tochtermann Michael Kohl, bei dem ich bin, ist ebenfalls gesund wohl, wie auch meine Tochter Johanna Magdalena ist auch ziemlich gesund. Ihr Töchterchen, das Maria Eva, als mein Enkelche, schließt sich besonders mit einem herzlichen Gruß an Sie alle an. Ich habe, lieber Tochtermann, ernsthaft mit dem Georg Schäfer wegen der Erbsache von Bruder Bastel gesprochen von Leistatt; in dieser Sache laßt sich jetzt zurzeit nicht[s] machen, indem eine solche Klagsach zu Mainz mußte ausgeklagt sein, welches sehr viel kosten würde, denn die Franzosen sitzen da zu Gericht; also bis man einmal gewiß weiß, wer die rechte Obrigkeit ist, so will er die Sache schleunig treiben, daß es zu End kommt. Übrigens überschickt er seinen freundlichen Gruß und wünscht alles Wohl, auch N. B. wenn die Termine von Schneebergerin fällig ist, so will er das Geld schicken. Mit vielen Thränen begleitet, grüße Euch als alte Treue, die dem Grabe nahe ist und Euch nicht mehr sehen kann. Lebet wohl, lebet fromm, die Zeit rückt auch heran, daß Ihr mir ähnlich werdet. Ich küsse Euch mit dem Kuß der mütterlichen Zärtlichkeit und bin bis in mein baldiges Grab beständig aufrichtige Mutter Elisabetha Katharina Kuhrin. Es grüßet Euch ein jedes mit dem Kuß der reinen Liebe wie auch das ganze Ort freundlich.

N. B. Noch dieses zu erinnern, das Johanna Magdalena läßt Euch nochmalen besonders grüßen, mit dem allerfreundschaftlichsten Liebes-

[1]) In der Pfalz; es gibt aber ein Bobenheim am Berg und ein anderes am Rhein.

gruß. Wie auch die Maria Eva, beide meine Töchter, und lassen besonders fragen, wie auch ich, wie es Euch geht, gut oder bös? Besonders schreibt uns, wie es der Maria Eva, meinem Enkelchen, der Maria Eva ihr Gott oder Göttchen, geht, ob es reich oder arm ist; es soll von beiden meinen Töchtern, der Maria Eva und der Johanna Magdalena, ein[e] Haussteuer, ich sage eine Haussteuer, wenn der Schneebergerin ihre Erbschaft hineingeschickt wird, mitgeschickt werden. Tausend Himmelsgrüße an Sie und meine Tochter, meine herztrennende, meine herzbrechende liebe Tochter Maria Magdalena, Gott möchte Dir langes Leben, gute Tagè und ein selig End' und ewig himmlisch Leben schenken, Amen. Eure alte Mutter, treu gelebt, Euch treu [im] Sterben. Die Briefe von mir Jakob Sintzenich geschrieben in Liebe und Grüße; lasset Euer Bestreben sein, christlich zu leben, so werdet Ihr selig sterben. J. Sintzenich.

N. B. Dieses gehört zu dem Brief meines Bruders Karl Breitwieser und ich muß alles durcheinanderwerfen, weil ein und das andere im Einfallen nachgeholt muß werden, und wegen Raum des Papiers. So sage noch meinem lieben Bruder Karl, daß des Bruders Jakob Breitwieser zu Grünstatt seine Frau ihrem Mann, dem Bruder, nicht einen Kreuzer vermacht hat, und dennoch ist der verstorbenen Frau Bruders Kind im Haus und besitzt das ganze Vermögen. Sie hat einen Mann aus Grünstatt, und haben schon einige Kinder. Zu des Bruders Jakob Verdruß muß er nun dieses alles noch sehen und erleben, und dennoch achtet er seine Freundschaft so gering, daß er, wenn jemand von uns zu ihm kommt, nicht ein Stück Brot anbietet. Bruder, wie viel Thränen fielen diese betrübten Jahre hindurch von meinen Wangen. Auch noch dieses. Dem lieben verstorbenen Bruder Johann Bastian Breitwieser sein jüngster Sohn Peter ist Schulmeister zu Obergun oder Obrigheim. Es geht ihm sehr gut, hat eine brave Frau und ein Kind, nämlich ein Mädchen, hat aber schon viel erfahren, weil er beständig krank ist. Einen tausendfältigen Gruß von ihm, seiner Frau und Kinde. Nun so lebet wohl und gesund, lebet lange, betet stets, seid fromm, liebet Gott und den Nächsten, daß wir in dem Himmel einander antreffen. Gruß, Gott befohlen, Adieu. Von mir Jakob Sintzenich geschrieben im Namen der Freunde. Gott grüße Euch mit Glück, Wohlleben und dereinstens der himmlischen Seligkeit. A[men].

[2 Blätter 4°, beiderseits beschrieben. Eine andere Hand als die vorigen.]

8 [Keine Adresse; der Empfänger ist derselbe Bechtloff wie von Nr. 1 bis 7.] Weisenheim am Berg, den 17. Februar 1804.

Gott zum Gruß, vielgeliebter Freund Bechtlof und dessen Frau und Kinder. Wenn diese wenige Zeilen Euch bei guter Gesundheit antreffen, soll es uns herzlich erfreuen. Uns anbelangend sind wir Gott sei Dank

noch gesund, außer die Großmutter ist den Sonntag nach Bartholomäi gestorben, deren Verlassenschaft ist verteilt und durch den Beamten auf 3jährige Termin versteigt worden, worüber aber die Loszettel noch nicht verfertiget sind. Es kommt Euer Erbportion über 200 fl. Was Euch aber von der Maria Eva, verheirat gewesene Schanzin, zukommt, das hat die Schwester Anna Magdalena, verheiratete Michael Kohlin, weilen [ihr] der Georg Schanz Haus, die halbe Scheuer, Keller und das Recht durch den Hof [zu gehen] verkauft, angenommen. Daher, weilen wir in unserer Gegend eine gar geldklemme Zeit haben, läßt die Schwester Anna Magdalena Euch sehnend bitten, wenigstens bis Martinij, um Geduld. Sie hat weiter keine Kinder als eine Tochter. Der Valentin hat einen Sohn hinterlassen, solcher wohnt zu Leystadt. In unserer Gegend hat es ziemlich Frucht und Wein geben, aber kein Abgang und wohlfeil. Handel und Wandel liegt still. Wir erwarten von Euch baldige Antwort, um zu wissen, wie Ihr Euer Sach haben wollt, welches Ihr mit dem Stüber beantworten könnt oder selbst. Auch meldet uns was neues und wie es bei Euch stehet, wir können nichts melden, als daß bei uns hart und klemm hergehet, und stehen unter französischer Herrschaft. Schließlich seid Ihr von allen guten Freunden viel tausendmal herzlich gegrüßet. Verbleibe allstets Euer getreuer aufrichtiger Freund

Joh Georg Schäfer, Curator.[1])

[1 Blatt 4°. Die Schrift gleicht sehr jener von Nr. 2—6. Schäfer ist nicht der Schreiber, denn der nächste Brief rührt von ganz anderer Hand her, trotzdem er auch von Schäfer gezeichnet ist.]

9 [Wie bei der vorangehenden Nummer.] Weisenheim am Berg, den 24. April 1804.

Gott zum Gruß, vielgeliebter Freund! Euer Schreiben von dem 13. März haben wir erhalten den 10. April und daraus ersehen, daß Ihr noch alle gesund seied, und hat uns sehr erfreut. Ihr wollt haben, daß ich Euch schreiben soll den genauesten Beweis über Euer Vermögen von Obrigkeit wegen. Die Verfassung ist nicht mehr wie sie war. Wir haben lauter französische Beamte, da kost es sehr viel, eine Rechnung zu stellen. Ich kann Euch nicht mehr geben, als die Loszettel sagen, und die Obrigkeit kann Euch nicht mehr zustellen. Die Kosten wegen der Rechnung könnt Ihr Euch sparen, dann ich bin von Obrigkeit verpflichtet worden über Euer ganz Vermögen. Kommt Ihr selber heraus, so könnt Ihr alles selber einsehen, kommt Ihr aber nicht und wollt haben, daß ich Euch die Loszettel und Rechnung schicken soll und das Geld mit, so müßt Ihr mir einen Platz angeben, wo ich es hintrage;

[1]) Vgl. Nr. 4, wo berichtet wird, daß dieser Schäfer zum Vormund eingesetzt wurde.

wann ich es dem Kaufmann Schmaltz zu Mannheim übergebe, so bekommt Ihr es.

Von Euerer Bas Schönebergerin ihrer Verlassenschaft, laut Loszettel . . . 83 fl. Von der Maria Eva laut Loszettel . . . 162 fl. Von Euerer Schwiegermutter, wo noch kein Loszettel fertig ist, Martini 1804 und 5 und 6 ungefähr . . . 220 fl. Den 23. April bin ich, Georg Schäfer, zu Leistatt gewesen und hab eine Übereinkunft getroffen wegen der Verlassenschaft Euerer Geschwister. Euer Geschway[1]) von Kalstatt hat ihr Anteil gegen Kaution erhalten; so wie ich vernommen, hat sie etwas nachgelassen; sie haben sich sehr beschwöret, ihr Bruder könnt etwas nachlassen. Da fragte ich sie, wie viel Freigeld sie ihm geben wollten. Da haben sie 80 fl. bis die Martini 1804 versprochen zu zahlen. Jetzt könnt Ihr darauf antworten, wie Euere Meinung ist. Es ist besser ein magrer Vergleich als ein fetter Prozeß, denn wer alleweil will durch einen Prozeß hundert Gulden erben, der muß zweihundert bringen. Ohne Kaution, ist die Verordnung, oder hundert und ein Jahr warten darf kein Geld folgen.[2]) Euere Geschwister lassen Euch tausendmal grüßen. Euere Schwester hat 3 Kinder, 2 verheiratet. Euer Bruder hat 4 Kinder. Ob das Geld bis die Weihnachten ohne geklagt eingeht, weiß ich nicht. Sobald es Martini ist, sogleich fange ich an zu klagen. Wann Ihr kommen wollt, steht Euch frei; ob es aber so geschwind geht, wie ich meine, weiß ich nicht. Ich lasse aber nicht nach, bis alles vorüber ist, daß ich von der Vormundschaft komm. Die übrigen Termine von der Mutter, wann Ihr selber kommt, könnt Ihr es machen durch einen Nachlaß, oder wann Ihr Euer Geld auf einmal haben wollt, so könnt Ihr mir schreiben, wie ich's machen soll, denn das Geld ist sehr rar bei uns. Es sieht auch einem schlechten Jahre gleich. Es ist bis daher sehr kalt und regnerisch, daß wir bis auf oben gesetzten Datum keine Saat hinausgebracht haben. Das Korn steht sehr schlecht, der Weinstock ist noch zu schneiden.

Alle von hier in Euerer Gegend seind tausendmal gegrüßet, so verbleibe Euer treuer Freund bis in den Tod

Johann Georg Schäfer.

NB. Ich habe vergessen, daß von der Maria Eva der letzte Termin bis die Martini 1804 ist.

[2 Blätter 4°. Vgl. vorige Nummer.]

10 [Wie bei Nr. 9.] D. 15 Janowari 1805.

Guott zum Kruß an Eicht Pillb Bechtloft und Eire Frau und Kinter und ale gute Freint. Ichh hab geklaubt, Wir bekem Ein atwort auf das

[1]) Schwägerin.

[2]) Der Sinn ist offenbar, daß das Geld bloß gegen Leistung einer Kaution oder erst nach 101 Jahren ausgezahlt wird.

Schreiben, das wir an Eicht haben ergen lasen, wi das Kelt am besten kan hingebracht werten. schreibt Mir, an was for Ein Kaufman ichh Es sol atresiren lasen in Eire gegent. Sodan wil ichch Es dem hern KaufMan schnals ibergeben in Manheim. Es wer Mir set lib, auf di Mardinen in dem Jar 1805 an Eicht ales aus zu bezallen. Mit dem Gelt werde ichh Meine rechnuncht Mit bei legen fom Kabadall [Kapital] und Entresen, das Man ales darin sen kan. Es wert sich belaufen bis zu 500 fl. Etwas mer oter weniger. Bis dahin sein di Termin aus. Mit Eirem geschwister hab ich schon oft fon Eich gsprochen wegen dem was Eich noch zu komt. si mochten sich ferkleichen mit Eich, das ichch vor daß Beste halt. Eir Frau ir kanzi freintschaft ist gestorbEn bis auf ir Jgtste schwe[s]ter di Matelt, di Ist ferheirat an Michel Koll. Si haben Ein Kint, das hat geheirat im forigen Jar an BartelMe, si hat Ein Man fon Bobeheim[1]). sie lassen Eich al dausent Mal grisen, fil gelibter freint Bechtlof. was mich anget, wert ichch ales genauch besorgen das ir kein Schaten leit [leidet]. Man kan ale weil hir nicht Mit seinen Kopfe prozen, di atfuKaten[2]) kosten Mer als das Kabadall ausMacht. onfelbar bis di MardinEn beKompt ir Eir Kelt. Es last Eich ale kute freint krisen und ichch und mein fru. so ferbleib ichch Eich gedreit Georg Schäfer.

[1 Blatt 4°. Die Schrift ist eine andere als in Nr. 8 u. 9; sie ist sehr ungelenk und dürfte vielleicht die Handschrift Schäfers sein].

11 [Adresse fehlt. Der Brief ist nach den Mitteilungen seines derzeitigen Besitzers, Herrn Th. Zink in Kaiserslautern, an seinen Urgroßvater Ruth in Erdesbach[3]) gerichtet. Geschrieben ist er 1798 in Zaleszczyki, Ostgalizien.]

Gnade und Friede ist mein gruß an Euch, Herzvielgeliebter schwager, geschwey[4]) und beide Kinder und mitschwägerinn[5]) Margaretha Ruthin.

Euer Schreiben habe ich den 22ten Jenner gesund Erhalten, daraus haben wir ersehen so eine große Freid, das wir uns bald nicht könen Tresten und das ich in meinem Löben niemahls gedacht hatte. Dann meine meinung ist so gewesen, schon 6 Jahr, das ich hinaus in das Reich wolte und meine Dochter zu mir nehmen; aber ich fürchtete mich vor dem Krich; weilen ich Kein brief Kont zurick bekommen, so dachte ich, Es wäre Nachlässig von euch. So schrieb ich an den Georg Kabel von Erdesbach[3]), das er euch solte bitten, das ihr sold schicken den Peter Teis mit meiner Dochter Eliesabette. Ich wolte die fracht be-

[1]) Bobenheim in der Pfalz. [2]) Advokaten.
[3]) Pfalz, bei Kusel.
[4]) geschwey = Frau des Schwagers (hier zugleich Schwester des Briefschreibers).
[5]) Mitschwägerin = die Schwester des Schwagers.

zahlen, den ich habe Ersehen, das es mechte ser gut sein vor den Peter Teis als mein Schwager, denn wir hätten uns gut zusammen verstanden und unser Handwerk geht sehr gut in Zalesezezyk.[1]) Weilen sich aber solcher gestalten Ein sehr glicklicher Zufall getroffen habe[2]), wie ihr mir Schreibt, so habe ich mein größte vergnügen. Gott sey Danck, jetzt leben wir Ruhig, und wir winschen Euch viel Glückselige stunden Christlich zu leben und selig zu sterben durch Jesum Christum. Noch weilen ich in der abwesenheit sein von euch und ist mein schuldigkeit zu bedanken vor Eure Vetterliche und Mitterliche liebe, die ihr gegen meine Kinder habt gethan, darfür gebe der Liebe Gott glück und Gesundheit, Friede und segen noch viele Jahre, und dem stifter* der Ehe meiner Dochter winsche Ich das selbige. Noch Erinre ich Euch, mein lieben schwager Georg Bolz und Maria Bolzin meine liebe schwägerin, ich finde nicht Worte genug gegen Euch vor Eure Guthadt, wo ihr an meinen lieben Kindern gethan habt und noch werdet Thun. Übrigens sollen diese beide meine und Eure Kinder nicht Vergessen ihre Kindliche Flicht, wie geschrieben stehet Epheser am 6ten Vs. 1. 2. 3.

Weiter weis ich Euch nichts zu schreiben als Ein Dausendfältigen gruß; von mir und meiner Frau und von allen meinen Kindern seyd ihr viel Dausendmahl gegrüßt, Extra aber von meiner Frau Elisabette an Ihre Mutter und mitschwieger-Mutter[3]) Margaretha Ruth und Maria Barbara. Noch weiters haben wir vergnügt gelebt und ruhig bis dado, aber im Jahr 1797 die drei letzte Monath hatte sich ein weitläufig gespräch aufgeworfen von wegen der Pest, das die Dirgen [Türken] von Konstansthinopel herausgebracht haben, weil alle 10 Jahr frische Solthaten von Konstanthinopel heraus komen und Lesen ab in Cothin 6 Meil von Zalesczigk.[4]) Für eine Versicherheit haben wir unsere Stadt selbst bewacht durch die Burger bisher, und wir haben auf Constanthinopel 150 Meilen, und wenn der Kaiser Joseph Leben were geblieben, so hätte er das Konstandinopel Erobert, so wärn wir ietzt Wohnhaft im Morgenlande, dan wir waren des willens hineinzugehen, weil unsere Reise gut abging. Jetzt aber haben wir uns Eingerichtet, das wir Löben könnent mit unsern Kindern, so werden wir schon hir bleiben, dann uns geht nichts ab. Es ist gutes Wasser hier; an Holz Kein mangel und bei der Stadt Lauft ein Schiefreiches Wasser, frei Fischfang, frei Jagt. Wildbrädt ist bei uns viel; Wälf, Fücks, Hasen gibt[s] auch, 4 Meil von uns gibts Hirsch,

[1]) Zaleszczyki (Ostgalizien) am Dniester. Über diese Ansiedlung vgl. man Kaindl, Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern II u. III.

[2]) Die Verheiratung der zurückgelassenen Tochter, die einen Ruth aus Blaubach (Pfalz) heiratete und die Urgroßmutter des Herrn Zink in Kaiserlautern wurde.

[3]) Mitschwiegermutter = Schwiegermutter der Tochter od. des Sohnes.

[4]) Chotin am Dniester (östlich von Zaleszczyki) war damals noch türkischer Besitz; jetzt ist es russisch.

Reh, Schwein, bere genug, alles frei zu Schüsen. Von einem Wolfnase bekomt man, wen man ihn schiest oder fangt, von dem Kaiyser 4 fl. 30 kr., dan weil der wolf viel schaden an Fieh und Menschen thut. In unserer Gegend ist ein sehr groß gebürg, aber ein ser gutes schwarzes feldsbau; ohne besserung gibt es frucht, was in dem land wacksen kan. Es ist eine gutte gegend, aber etwas Kalt, dann der Nußbaum und der Weinstock vervriert im winter. Weiters weis ich euch nichts zu schreiben als Ein Hundertfältigen gruß an alle gute freinde.

Noch weiters erinre Ich euch, Ihr möchtet mir balt wieder schreiben, dann Ihr hattet das forige mahl bald zwey brief bei einander bekomen um zwey täg, und den Georg Dick habe ich [den] zweiten Brief zugeschigt und noch habe Ich keine Antwort Erhalten. Noch werde ich euch berichten, was vor eine Tracht die Mansleute und Weibsleute haben [1]): ietzt die Weibsleite haben im somer und im Winter, die Mansleute auch einerlei Mundur, dan sie Kaufen bei den Krömer nichts, sondern sie nehmen die Wolle von den schafen und spiñen sie selber; daraus machen sie ihr Thuch selber und die Weiber machen lange Rock ohne falthen, strimpfe von demselbigen zeig; der zeig ist gemeiniglich schwarz oder Braun. Den mansleuten Ihre Schuhe sind von Einer Rohen Ocksenhaut samt den Haaren; so schneiden sie Ein Viereckent stick wie der Fuß lang, so stechen sie löcher um und um und stellen den Fuß drauf und ziehen es mit einem Riemen zusamen; dan ist der Schuch fertig. Und von einem Lemer-Balch eine Kap auf dem Kopf. Die Weibsleite aber haben ein weises Tuch wie ein Hansweil [2]) um den Kopf gewickelt; im Winter haben sie Rothe stiefel, im Somer Barfuß. Die Medel aber tragen Haarflechten und Kranathen um den Hals bis 18, 20 hengele; darzu 40, 50 Dandes oder 3 kr. Stickel; das ist ihr ganzer staad, und Vatter und Mutter mundur ist ihnen gradt gerecht. [3]) Und Keinen Vermöglichen Bauer findet man, weil er alles versauft an Brantwein. Die Bauren haben auch von schafheuten zusamen geneht wie ein Rock, das neñen sie Belz. Das ist auch sein bet im winter und im Somer. Noch unter 100 schafe findet man Ein weises, alle schwarz. Die schaf aber melken sie und machen Butter und Kes aus der milch. Ocksen oder Küh unter 100 Ein weises oder schwarzes, alle aschfarb und ein braunes maul. Es geht kein Bauer oder Jud keine halbe stund zu fuß, [nur] zu wagen oder zu Perd. Herschaft aber sind hier viel, meistens Deitsch. Und in unserer Stadt Zaleszczyk befinden sich 800 famili Juden, 900 Christen.

[1]) Die Tracht hat sich bis heute erhalten. Man vgl. Kaindl, Die Ruthenen in der Bukowina I u. II (Czernowitz 1889/90), Die Huzulen (Wien 1893) u a.

[2]) = Handzwehl, Handtuch.

[3]) D. h. sonst tragen sie Kleider wie die Eltern oder geradezu die Kleider der Eltern.

Noch aber möcht ich wissen, ob sich noch niemand befunden hat bei Eich, der bei mir ist gewesen, denn es sind schon Etliche hinaus von da. Und bei mir ist auch einer gewesen von metterthen[1]): der Schneiderlies sein schwager, der ist bei meiner Frau im Garten gewesen und sagte: Es wären aus Erdesbach Leit fortgegangen und haben ein Kind hinterlassen; so schaut mein Weib auf und sagt: ich bin die Mutter von dem Kinde, und weinte sehr; so verstumte der mensch ganz und wuste nicht, was er sagen sollte. Er sagte aber: seydt getrost, ich habe gehert, eirr Kind ist gut versorgt. Er sagte auch, das der Laterner von Erdesbach auch in bolen [Polen] sey, und der Peter Dauber Ein neues Haus gebaut hat auf das blatz, wo die hirtenscheuer gestanden ist, und der Peter Trum hat seine Miehl verlehnt, und sein Sohn hat dem Görg Kapel die Fenster eingeschlagen. Noch Bitte meinen lieben schwager Georg Bolz, er solte mir doch bald zuRick schreiben, dan ich habe noch das allergeferlichste[2]) zu schreiben an Euch.

Weil aber noch Bappier vorräthig ist, so werde Ich euch Schreiben, das meine Reise Gut von Staat ist gegangen; aber wo ich Jetzt Wohne, das ist der vierte Platz, und den haben wir mit genauer noth erhalten. Zum andern mahl werde ich Euch aber gute nachricht geben.

Ich bitte euch aber, ihr mecht mir denn Peter Dauper und sein Weib Margaretha viel tausendmal grüsen von wegen mir und meinem Weib, und Er mächte so gut seyn und mir schreiben, wie das Ulmeter[3]) Pfarhaus und die Brücken sind ausgefallen, gut oder schlecht, und wer diese über sich hatte; und möchte wünschen, noch einmal mit Ihnen [zu] Sprechen. Noch weiter werde ich Euch berichten mit diesen par zeilen und werde eich übersenden eine Köstlichen samen aus der Dirgei zweyerlei

1 tens Zuckermilohnen
2 tens Wassermülohnen.

Der weise längliche Kern sind Zuckermilohnen, die schwarze sind Wassermilohnen, und die Fleischfarbiche sind auch Wassermilohnen; aber sie werden noch so dick wie die andre und weil sie stamen von dem schwarzen. Mehr sie pflanzen sich wie die fleschen[4]); aber sie lieben guten Erdreich und Morgensone, sie werden dick ein Kinds Kopf; man ißt sie aber wie die Aepfel. Die Große herrschaft lieben sie sehr, und gibt ser viel bei uns. Sie werden auch mit den fleschen zeidig. Wen ihr Keine gelegenheit habt zum anbauen, so gebt sie in die Stadt Cusel zu einem guten freind; wenn sie gerahten, werdet Ihr Eer davon haben.

[1]) Medard am Glan, Bezirk Trier.
[2]) Offenbar bezieht sich dies auf die folgende Nachricht über den viermaligen Wechsel des Ansiedlungsortes.
[3]) Ulmet bei Kusel.
[4]) Kürbisse.

Noch bitte ich Euch um baltige antwort. Damit schickt ihr mir bremensahmen [1]). Noch erinre ich auch von den milohnenKerner: man setzt 3 kerner zusamen 2 Zoll tief in die Erde und wohl von einander, den sie breiten sich auseinander wie die flesche.

Zum andern hören wir, das ihr Franßesch seid, und ich winsche eich so ein guten regenten, wie wir Ein haben.

Noch werdet Ir wissen wollen, wie es mit den Beschwerden des . . . [unleserlich]: wer güter in der Stadt, gibt Jährlich 1 fl. 15 kr.; wer aber mitten in der Stadt Wohnet, der gibt 2 fl. 30 kr. Eine Stunde von uns wohnen Bauern aus dem Birgenfelder Amt [2]), Einer heißt Adam Lauer, der 2te Kunß, der 3te Maßer, der 4te Gauer, der 5te Adam Maßer, der 6te Engel, der 7te Strebler.[3])

Von diesem Strebler hat der H. — — Halbgewags die Dochter geheuraht. Die Bauern stehen alle gut; sie haben ungefähr 30 morgen land und gibt ein Jeder der Herschaft ongefähr 18 fl. [Die nächste Zeile ist vollständig unleserlich.] Es sind sehr vil in das Land herein gegangen, aber wenige waren Glicklich; denn wer sich nicht ernehren Kan in Deutschland, der kan sich auch nicht ernehren in Pohlen. Der Brantwein ist sehr wolfeil. Noch Zum letzten schreibe ich eich, schreibt mir doch die warheit, wie es meinen Kamerathen geht, als Peter Dick. Abraham Mack, Fridrich Mack, Fridrich Dick, Peter Drum, der Wagner, Fridrich Nei als mein gefather; sie sollen mir schreiben, wie es ihnen geht, und ich laß sie vil Hundertmal grüßen und Ich winsche ihnen, das es ihnen nicht schlechter ginge wie mir. Abraham Feller.

Noch zum Beschlus, das ich in eirem Schreiben ersehen habe, das mein Bruder Christian viel auf mein Kind hält und ist als in meinem Namen auf der . . . [unleserlich] gewesen. Für diese Liebe, die du mir an meinem Kinde erzeigest hast, Bedanke ich mich viel Hundertmahl und winsche dir viel Glick und segen in deinem zweiten Ehestand.

Noch Zum Letzten befehle ich euch in den Schutz Gottes und verbleibe eier getreuer Freind bis in den Todt.

Abraham Feller. 1798.

GedenkSprichlein von dem Georg Feller an mein schwester und schwager:

---

[1]) Ginstersamen.

[2]) Birkenfeld, gehört heute zu dem westlich von der Pfalz gelegenen Anteil von Oldenburg; noch heute bestehen zwischen der Westpfalz und Birkenfeld mancherlei Beziehungen.

[3]) Gemeint ist die Ansiedlung Bedrykowce, in der 1785 von der Gräfin Potocka tatsächlich 7 deutsche Wirte ansässig gemacht wurden: Johann Nickel Masserer, Peter Kohlhaas, Karl Strebler, Franz (?) Nickel Kuntz, Franz Heinrich Gauer, Johann Franz Engel und Johann Lauer. Einzelne Wirtschaften hatten inzwischen andere Eigentümer erhalten.

Betribt euch nicht so sehr,
Das ich entfernet bin:
Bedenket nur vielmehr,
es währ so Gottes Sinn,
der mich für euch gelibet
und sogar wohl bedacht,
das mich hir nichts betriebet.
Ihr Schwager und Schwester, gute Nacht.

Ihr Padt und ihr gros Aeltern, gute nacht,
mus ich eich schon verlassen,
so werdet ihr mich doch
mit Herzens Lust umfassen,
wenn Gott mit eich und der Welt
ein ende machen wird, ach weinet weinet nicht.

Ich war zwar eier Lust
so lang ich war bei eich,
nun hab ich vortgemust in das Bolen hinein
und kann dafür doch hier steds meinen Jesu loben.
Ihr Padt und gros Aeltern, gute nacht.

Georg Feller. Den 18. Februari 1798.

Noch Bittet euch ein guter Kameraht von mir, Ihr mechtet diese par Zeilen überschicken.[1])

[Der Brief ist offenbar von Georg Feller, dem Sohne des Abraham geschrieben; auf ihn paßt die dem Briefe vorgesetzte Ansprache. Dann schreibt er aber im Namen des Vaters, und erst der Schluß ist wieder im eigenen Namen gehalten. Der ganze Brief weist einheitlichen Schriftzug auf.]

12. An den Friederich Zachmann, teutschen Ansiedler in der Bugowina und Herrschaft Gura Humora in dem Dorfe Illeschestie [mit anderer Lateinschrift nochmals Ilesestie], über Wien nach Sambor und von da weiter in die Bugowina Czernowitz [außerdem noch Postvermerke, darunter der Stempel Pforzheim]. Kieselbronn im Großherzogtum Baden, 1 Stunde von der Stadt Pforzheim, den 23. April 1817.

Liebste Eltern!

Seit der Zeit, daß ich von Euch Abschied genommen und meiner Profession nach mich auf die Wanderschaft begeben habe, hat mich Gott wunderlich, doch noch immer gut geführet. Ich wanderte durch das Preußische und Braunschweigische und andere reichsfürstliche Lande

[1]) Offenbar lag ein Zettel bei.

immer weiter in das Teutsche Reich heraus, einigemal habe ich Arbeit gefunden, aber niemals auf lange Zeit, weil die Nahrungsmittel sehr teuer sind und deswegen jeder Meister in Haltung der Gesellen sich einschränket. Auf diese Art kame ich bis in die badische Amtsstadt Pforzheim, und da ich mich der daheim hörenden Erzählung noch erinnerte, daß meines schon längst verstorbenen Großvaters und meines noch lebenden leiblichen Vaters Geburtsort Kieselbronn in der Nähe sein müsse, so erkundigte ich mich um dasselbe Ort, ging dahin, um etwa noch Bekannte und Freunde von der Familie anzutreffen. Ich kam Samstag, den 19. April in diesem Orte an, kehrte allda im Wirtshaus zur Krone ein. Durch den geführten Diskurs gab ich mich dem Namen nach zu erkennen und ich erfuhr dann auch so weitläufig, daß noch etwas an großväterlichem Vermögen hier in Pflegschaft stehe. Es kam aber gelegenheitlich genannten Tag abends der Schultheiß des Ortes noch in Unterredung mit mir, derselbe sagte: daß schon im vorigen Sommer, dieses Erbteils halber der Großvater Friedrich Zachmann oder seine allenfalls noch lebende Leibeserben durch die Badische Zeitungen auf Zeit Jahresfrist vorgeladen worden seien, um das in Pflegschaft stehende Vermögen in Empfang zu nehmen, oder gewärtigen sollen, daß dasselbe [an] die nächsten Anverwandten dahier werde ausgefolgt werden. Und es seie, weil sich von uns niemand gemeldet, wirklich an dem gewesen, daß die Ausfolge an die Anverwandte (gegen einlegende Kaution) geschehen wäre, wenn nicht von ungefähr 2 Briefe zum Vorschein gekommen wären, die mein lieber Vater im Namen seiner Geschwister hat hieher schreiben und sich des Vermögens halber erkundigen lassen. Auf dieshin sei nun die Sache im Anstand geblieben, und es sei nun ebensogut, daß ich hier angekommen sei, ich könne nun selbst die Sache betreiben und die Ausfolge des Vermögens, welches nahezu 300 fl. beträgt, bewirken. — Ich bin nun deshalb schon bei dem Großherzoglichen Oberamt Pforzheim gewesen und habe mich als Erbe Namens des Vaters gemeldet, weil ich aber mit keiner Vollmacht versehen bin, so muß die Sache anstehen, bis das, was von Seite genannten Oberamts an Euer Obrigkeit geschrieben, von Euch befolgt und dann in voller Kraft auf mich eingerichtet, herausgeschickt wird. Ihr gehet also gleich zu Eurer Obrigkeit und fragt nach, ob noch nichts dieses Erbes halber von dem Großherzoglichen badischen Oberamt Pforzheim eingeloffen sei. Lasset alsdann Eure kraftvolle gesiegelte Vollmacht auf meine Person ausfertigen, es müssen aber alle von dem Großvater hinterlassenen Kinder darin benamst werden. Ist die Sache dann auf solche Art, oder wie es das Oberamt in seinem Schreiben selber fordert, fertig, so betreibet es, daß es durch das Oberamt bald wieder zurückgeschickt wird, denn für die Obrigkeit gehet es auf den Posten hurtiger als vor den einzelnen Mann. Mir aber schreibt als gleich wieder eine Antwort und gebt mir Rat, wie ich mich zu verhalten habe. Ich habe nun in

der Stadt Pforzheim auf einige Zeit Arbeit und werde mich da oder in Kieselbronn so lange aufhalten, bis ich eine Antwort von Euch erhalten habe.

So weit ich gereist bin, habe ich Teuerung aller Arten Lebensmittel angetroffen, es ist in ganz Teutschland allerdings einerlei. Hier, wo ich bereits bin, gelten 6 ℔ Brot 56 kr. Der Scheffel Dinkel 17—18 fl. und so durchgängig, alle Gattungen Früchte sind in den höchsten Preisen. Grundbirne[1]) das Simmer[2]) 1 fl. 4 kr. Das ℔ Ochsenfleisch gilt 15 kr., Schweinefleisch 16 kr., Rindfleisch 13 kr., Kalbfleisch 10 kr.

Das Frühlingswetter will sich nicht günstig anlassen, und die Leute dahier stehen in Sorgen wegen des bevorstehenden Sommers oder Geratung der Feldfrüchte. Schreibt mir doch auch wieder, was die Nahrungsmittel bei Euch gelten, und wie die Witterung ist, und die Hoffnung auf künftige ist.

Von unserer Freundschaft dahier habe ich noch im Leben angetroffen: des Großvaters 2 Schwestern, Rosina und Christina. Sie sind aber in elenden armen Umständen. Der Christina 2 Söhne, die sie so ohngefähr bekommen hat, hausen der eine hier, der andere in . . . . . [3]); es ist aber einer so übel daran als der andere. Herzliche Grüße habe ich von allen diesen Personen zu melden.

In Dürrn[4]), als der Großmutter Geburtsort, lebt niemand mehr von der Freundschaft.

Die Antwort, die Ihr mir aber bald zuschickt, überschreibt an mich, bei dem Rotgerbermeister Deimling in Arbeit, in Pforzheim; wann dieser Brief nun fertig und petschiert ist, so macht ein Couvert darüber und überschreibt solches an den Kronenwirt, Georg Stephan Korn in Kieselbronn bei Pforzheim.

Endlich seid Ihr, meine liebste Eltern, Geschwister und alle Anverwandte, Vetter und Basen herzlich und viel tausendmal gegrüßt.

Meinen lieben Großvater und alle seine Anverwandten grüße ich herzlich.

Alle, die mich lieben und nach mir fragen, grüße ich ebenfalls.

Gott erhalte Euch in seiner Obhut und führe mich endlich gesund wieder zu Euch, ich verbleibe immerhin

Euer getreuer gehorsamer Sohn

Johann Georg Zachmann.

[2 Bl. fol. Der Unterfertigte hat nur seinen Namen geschrieben.]

---

[1]) Grundbirnen = Kartoffeln.

[2]) Ein rheinisches Getreidemaß = etwa 28 Liter.

[3]) Unleserlich.

[4]) Dürn, Pfarrdorf im Oberamt Pforzheim (Büsching, Neue Erdbeschreibung III, 2 [1771], S. 1545).

MISZELLE

DIE SCHREIBEREI DES RATES ZU HILDESHEIM IM MITTELALTER

VON FRIEDRICH ARNECKE

Für seine wohlorganisierte Kanzlei hat der Rat zu Hildesheim sicher schon früh ein Amtslokal, eine Schreibstube gehabt. Urkundlich ist diese „scriverie", die in den lateinischen Notariatsinstrumenten [1]) „scriptorium consulum" genannt wird, zuerst erwähnt in einer Urkunde vom Jahre 1415.[2])

Früher schon als in diesen Urkunden ist von der „scriverie" in den Stadtrechnungen [3]) die Rede. Allem Anschein nach ist sie ein selbständiges Gebäude gewesen, das in der nächsten Nähe des „Schohoves" [4]) lag. Über ihr Äußeres und ihre innere Einrichtung geben jedoch auch die Stadtrechnungen nur dürftige Nachrichten; immerhin erfahren wir, daß der im Jahre 1402 als Schreiber und zur Unterstützung des Stadtschreibers Hans Pape in den Dienst des Rates tretende Magister Egbert Clenemach einen Schlüssel, der neu angefertigt wird, zu der „scriver cameren" erhält [5]), daß ein Kachelofen [6]), ein Brunnen und ein „ghemak" [7]) sich auf der Schreiberei befunden haben.

Dieses Gebäude wird im Jahre 1410 abgebrochen [8]), der Neubau dem Zimmermann Cord van Betelem übertragen, der 60 Pfund an „dingtale" [9]) und nach der Beendigung des Neubaues 1 Pfund „van gnaden" [10]) erhält. Über die Lieferanten für den Bau, der allem Anschein nach in Fachwerk ausgeführt wurde [11]), und die Preise der Materialien gibt die Stadtrechnung von 1410 weitgehenden Aufschluß. Die Steine lieferte Causidier [12]); von Albert Vogede, einem langjährigen Lieferanten des

---

[1]) Urkdbch. der Stadt Hildesheim III Nr. 1290, 1294, IV Nr. 1212.

[2]) Ebend. III Nr. 688 Anm. 2.

[3]) Veröffentlicht: 1379—1450 im Urkdbch. der Stadt Hildesheim V u. VI, 1451—1480 Kämmereirechnungen auszugsweise ebend. VII S. 619 bis 696. Im folgenden beziehen sich die röm. Ziffern immer auf den betr. Band des Urkdbchs. der Stadt Hildesheim.

[4]) V 400 (noch heute liegt das ehemal. Schusteramtshaus gegenüber der Südseite des Rathauses zwischen Judengasse und Schelenstraße).

[5]) V 206. [6]) V 254. [7]) V 367. [8]) V 390. [9]) V 390. [10]) V 399. [11]) V 391, 392. [12]) V 390, 391.

Rates[1]), bezog man Schlösser, Haspen und Schmiedewerk[2]), Haken und Krampen sowie eiserne Ofenplatten von Heneken vam Horne[3]), Spund- und Brettnägel von Hans Peters[4]) und Cord Berndinghes[5]), Lehm von Henningh Watervorer[6]); das Dach deckte Hans van Colne[7]); Henningh Schume lieferte Mulden und Wassereimer[8]), und Tileke Hosenstrate schließlich das Seil zum Brunneneimer.[9])

Die neue Schreiberei wurde auf dem Platze der abgebrochenen alten aufgebaut; den Schustern zahlte man für den durch den Bau an ihrem Schuhhofe erlittenen Schaden 10 Schillinge[10]) Das Gebäude bestand aus Vorder- und „echterem" Hause[11]), von einem zum andern führte ein gepflasterter Weg über den Hof hinweg[12]); auf diesem befand sich der Brunnen mit dem Eimer am Seil[13]). Ein Erker, der erwähnt wird[14]), wird wohl das Vorderhaus geschmückt haben; der Giebel des Hauses[15]) befand sich nach der Straße zu oder aber überragte die der Nachbarhäuser; eine Vorlaube[16]) und ein vergitterter Gang[17]) haben vielleicht nach dem Hofe zu gelegen. Nicht unwichtig sind mehrere verschließbare „bonen" (Boden, Speicher)[18]), die wohl im Hinterhaus lagen, zum Teil wohl auch die oberen Geschosse des Vorderhauses bildeten. Das „gemak" mit einem Geschoß darüber[19]) haben wir uns wohl an der einen Seite des Hofes zwischen Vorder- und Hinterhaus zu denken; im Hofe wird auch die Gosse[20]) gewesen sein.

Das geräumige Haus enthielt einen Saal[21]), eine Dornse[22]), eine Kammer für den Unterschreiber[23]), eine Speisekammer[24]), eine Kammer für die Schoßtafeln[25]) — in ihr wird wohl auch der „permeterer" sein Geräte[26]) aufbewahrt haben —, ferner die erwähnten verschließbaren „bonen" und das „gemak".

Zum Saal führte eine steinerne Treppe[27]) hinauf, die ihr Licht durch mehrere Fenster[28]) erhielt. Der Saal selbst war mit Kalkfarbe gestrichen[29]) und mit roter Farbe[30]) ausgemalt, die Wände waren getäfelt.[31]) Ein Ofen, der mit Schmiedewerk verziert war[32]), spendete im Winter Wärme; durch bunte Fenster, für die „mester Cord der maler" 26 Pfund 6 Schillinge erhielt[33]) und die durch eiserne Haken[34]) gegen den Wind geschützt waren, fiel das Licht, das durch leinene Vorhänge[35]) gedämpft werden konnte. Bänke[36]), Stühle[37]) und wohl auch ein oder mehrere

---

[1]) VI 80, 407, 540. [2]) V 390—392. [3]) V 392.
[4]) V 391, 392. [5]) V 392. [6]) V 390—392. [7]) V 390.
[8]) V 392. [9]) V 391. [10]) V 400. [11]) V 391, 392.
[12]) V 392. [13]) V 391, 448. [14]) V 399. [15]) V 391.
[16]) V 392. [17]) V 392, 449. [18]) V 392, 558. VI 143.
[19]) V 392. [20]) V 391. [21]) V 391, 521. [22]) VI 262, 371.
[23]) VI 294, 305, 486. [24]) VII 622. [25]) VII 637. [26]) V 428.
[27]) V 392. [28]) VI 115. [29]) V 526. [30]) V 391.
[31]) V 391, 526. [32]) V 392. [33]) V 527. [34]) VI 562.
[35]) V 392. [36]) VI 371. [37]) VI 12.

Tische gehörten zur Einrichtung; auf dem eisernen Blatt vor dem Ofen [1]) wird eine der erwähnten zwei „vurvorken“ [2]) zum Gebrauch bereit gelegen haben.

Die Dornse [3]) war wohl die eigentliche Schreibstube; auch in ihr standen Bänke [4]) und wohl auch Tische und Stühle; im Winter wurde sie erwärmt durch das Holzfeuer [5]) in dem oft ausgebesserten Kachelofen [6]), für dessen Bedienung die andere der beiden „vurvorken“ gebraucht wurde und dessen Rauch durch den verankerten Schornstein [7]) abzog. Auch in der Dornse hingen leinene Vorhänge vor den Fenstern [8]); um den Raum hell zu gestalten, waren die Wände weiß gestrichen, getont [9]); die Klinken der verschließbaren Türen waren kunstvoll geschmiedet. [10])

Die Kammer, die der jeweilige Schreiber inne hatte, lag nach der Vorlaube hinaus [11]); sie war geweißt [12]) und bunt ausgemalt [13]); vor den beiden in Blei gefaßten Rautenfenstern [14]) hingen Vorhänge; den Schlüssel zur Tür besaß der jedesmalige Inhaber [15]) dieser Dienstwohnung.

Von den „bonen“ wird die Haferbone [16]) die größte gewesen sein; ihr Name deutet bereits ihren Zweck an, und bis zu 148 Fuder Hafer [17]) auf einmal wurden in ihr aufgespeichert, den von Zeit zu Zeit die Marktknechte wenden und umschaufeln [18]) mußten, um ihn vor dem Dumpfwerden zu bewahren. Auf den übrigen „bonen“ lagerte Pulver und Salpeter, die man von Göttingen her bezog [19]), in Tonnen verpackte Heringe, die man Stück für Stück abzählte [20]), Stockfisch [21]), Brot und Kost [22]) als Proviant für die Kriegsfahrten der Bürger [23]); auch Korn [24]) und Leinewand in Rollen [25]) bewahrte man auf den „bonen“ auf; ferner eine Senfmühle zum Mahlen von Gewürzen [26]) und einen Windofen, in dem man das Geld auf seinen Feingehalt prüfte. [27]) Für die Zufuhr frischer Luft zu den Lagerbonen sorgte man durch das Öffnen der Luken [28]), wie man es auch nicht versäumte, rechtzeitig auf die notwendige Reinigung des „gemakes“ [29]) bedacht zu sein.

Diente nun das Haus der Schreiberei in erster Linie als Amtslokal für die Stadtschreiber, so hielten auf ihr auch die Kämmerer die Termine ab zur Vermietung der Zinshäuser des Rates [30]); Kämmerer, Bauherren [31])

---

[1]) VI 680. [2]) V 522. [3]) VI 262. [4]) VI 371.
[5]) Nur zweimal (VI 535, 616) werden je 1 Fuder Kohlen als Heizmaterial aufgeführt, sonst immer nur (an 19 Stellen) „berneholt“, 3, 5 und 9 Fuder. [6]) V 392, 426, 484. VI 49, 177, 191, 294, 679.
[7]) V 391, 426, 482. VI 10, 179. [8]) V 392, 399. VI 445.
[9]) V 390, 391. [10]) V 392. VI 123. [11]) VI 10, 294. [12]) VI 294.
[13]) VI 486. [14]) VI 18. [15]) VI 294. [16]) V 558. [17]) VI 140.
[18]) V 566. VI 241. [19]) V 445. [20]) VI 234. [21]) VI 223.
[22]) VI 180, 181. [23]) ebenda. [24]) VI 579. [25]) VI 586.
[26]) VI 625. [27]) V 433. [28]) V 447. [29]) V 397.
[30]) V 434, 544, 546. VI 253. [31]) V 493, 494. VI 121, 228, 277, 395, 425.

und Weinherren[1]) legten hier dem Rate ihre Abrechnung vor, und seit dem Neubau wurden hier halbjährlich die Schoßtafeln aufgestellt[2]); dabei mußte der Schreiber die Kämmerer im Ausrechnen des Schosses und im Trinken wacker unterstützen. Denn getrunken und gegessen wurde auf der Schreiberei, meist wohl im Saale, sicher fast ebensoviel als geschrieben; abgesehen davon, daß der Rat, wenn die Bürgerschaft zum Kampfe ausgezogen war, bei Brot, Eiern und Butter auf der Schreiberei „to hope" blieb[3]), hielt der Rat seine Schmäuse, Gastereien und Gelage mit Vorliebe auf der Schreiberei ab, wobei Wildbret, das der Bischof, ein Herzog[4]) oder Herren dem Rate verehrten, Wein, „claret", „ipenkras", Bier, „kersberen", „mandelmouse" und Konfekt eine große Rolle spielten; auch sonst wurde viel „in der stad denste" auf der Schreiberei getrunken bei Beratungen und Zusammenkünften, und die 1440 neu angeschafften „dre scope uppe de scriverie to klarete" werden wohl eifrig benutzt worden sein. Hohe und niedere Gäste empfing und bewirtete der Rat auf der Schreiberei: Herzöge[5]), Bischöfe[6]) und Adelige[7]), die Räte der Hansestädte[8]) oder ihre Sendboten[9]), Stiftsmannen[10]), Königsboten[11]) und Ratsschreiber[12]), ja selbst Zigeuner.[13]) Mit allen wurde auf der Schreiberei des Rates mehr oder weniger getrunken, aber zuweilen schrieb man wohl auch daselbst.

[1]) V 586. [2]) V 493, 568. VI 19, 128, 193, 446, 589, 636.
[3]) VI 183. [4]) Joachim Brandis' Diarium, ed. Buhlers, S. 141.
[5]) VI 166, 407. [6]) VI 257, 260, 302. [7]) VI 34, 211 etc.
[8]) VI 51, 188, 213, 297, 299, 517. [9]) VI 165, 166.
[10]) V 546. VI 35. [11]) V 585. [12]) = [9]). [13]) V 318.

LITERATURBERICHTE.

GESCHICHTE DER FRANZÖSISCHEN KULTUR.

ERÖFFNUNGSBERICHT.

Wer über Kulturgeschichte eines außerdeutschen Gebiets zu berichten hat, der muß den Grundsatz dieser Zeitschrift, „die Geschichte des höheren Geisteslebens in den Vordergrund zu rücken", ganz besonders energisch durchführen. Während im eigenen Hause auch das kleinste Stück aus Urväterzeiten unserer liebevollen Betrachtung sicher sein darf, kann in der Fremde nur sinnvolle Beschränkung auf das Wesentliche uns davor retten, in dem Wust tausendfacher Einzelheiten den Blick fürs Ganze zu verlieren.

Eine Beschränkung andererseits auf die Wechselbeziehungen zwischen Deutschland und Frankreich wäre falsch, da man so dem ganzen Umfang der französischen Kultur nicht gerecht werden könnte. Nicht nur für Deutschland, sondern für ganz Europa ist Frankreich ein Quell geistiger Anregung gewesen, der bis auf unsere Zeiten nie versiegt ist. So entstand ein Stromnetz geistiger Beziehungen, das nur vom Standpunkt des „Europäers" überblickt werden kann. Diesen Standpunkt haben wir also zu wählen. Aufgabe unseres Berichts muß es sein, die Neuerscheinungen auf dem Gebiet der französischen Kulturgeschichte daraufhin zu prüfen, wie weit sie eine Perspektive eröffnen in die Beziehungen Frankreichs zum europäischen Geistesleben. Daneben wird sich im Lauf der Zeit Gelegenheit geben, die Ansichten zu charakterisieren, die in der französischen Gelehrtenwelt vom Wesen der Kultur herrschen, überhaupt ein Bild zu geben vom Stand der kulturgeschichtlichen Wissenschaft in Frankreich. Das wird natürlich nicht gleich im ersten Bericht möglich sein, ist aber doch von Anfang an mit ins Auge zu fassen.

Bekanntlich erfolgte die Romanisierung Galliens auffallend rasch und so völlig, daß es bald ein Mittelpunkt des literarischen Lebens im römischen Reich wurde, ja daß Gallien, wie Norden[1]) sagt, berufen war, „in der römischen Kaiserzeit und im ganzen Mittelalter in höherem Maße als das eigentliche Mutterland Italien die Erhalterin der antiken Kultur zu sein." Das Fortleben der Antike im Mittelalter ist ja Gegenstand eines eigenen Berichts; es muß aber hier doch darauf hingewiesen werden, wie nach Nordens Aus-

[1]) E. Norden, Die antike Kunstprosa. II. Leipzig, Teubner, 1909. 16 M.

führungen dieses Fortleben in besonderem Maße zur Entstehung der literarischen Renaissance des 12. Jahrhunderts, von der weiter noch die Rede sein soll, beigetragen hat. Es lag dies an der geistigen Eigenart der romanisierten Kelten: Formgewandtheit und Nachahmungstrieb wirkten hier zusammen.

Frankreichs Vorherrschaft auf dem Gebiete der Kunst im Zeitalter der Gotik ist in der unter Leitung von A. Michel[1]) herausgegebenen Kunstgeschichte besonders deutlich hervorgehoben, deren erster Teil durch einen kleinen Überblick über die Wertschätzung der gotischen Kunst eingeleitet wird. Einzelheiten müssen dem kunsthistorischen Spezialbericht vorbehalten bleiben. In ganz ausgezeichneter Weise hat es Morf[2]) verstanden, die gegenseitige Beeinflussung der romanischen sowie ihre Beziehung zu den übrigen europäischen Literaturen darzustellen; namentlich hebt er scharf hervor, wie zweimal, im 13. und im 18. Jahrhundert, Frankreich eine geistige Weltherrschaft ausübt, ein Erfolg, der keinem andern Volk so zuteil geworden ist.

Dazu kommen immer deutlichere Anzeichen dafür, daß Frankreich auch Bedeutendes für die Vorbereitung der Renaissance geleistet hat. Die Frage nach dem Verhältnis von Renaissance und Mittelalter steht ja heute im Mittelpunkte des Interesses. Man sucht mehr als bisher den Zusammenhang dieser großen Bewegung mit der Geisteswelt des Mittelalters zu betonen unter Hinweis auf gewisse Erscheinungen im geistigen Leben des Mittelalters. Bald findet man an einer Einzelpersönlichkeit, bald gar an einer ganzen Epoche eine Reihe von Zügen, die man glaubt der Renaissance zuweisen zu dürfen. Ersteres hat ja B. Monod[3]) für Guibert de Nogent getan; die Renaissance der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts will Robert[4]) darstellen in ihren Beziehungen zu den gleichzeitigen Bewegungen in den Schulen. Er beschäftigt sich eingehend mit der Schulzucht, die streng ist, wo die Studenten mit dem Lehrer zusammenwohnen, lax, wo dies nicht der Fall ist, mit der Unterrichtsmethode und der Dauer des Studiums. Der allgemeine Eindruck ist der der Unordnung. Daran ist nicht der Mangel an Organisation schuld, sondern vor allem die Gegensätze der führenden Richtungen. Hier nimmt R. Gelegenheit, in ausführlicher und klarer

[1]) Histoire de l'art publ. p. A. Michel. T. II Expansion et évolution de l'art gothique. 2 Teile zu 15 Fr. Paris, Colin, 1906.

[2]) Die Kultur der Gegenwart. I, XI, 1. Die romanischen Literaturen und Sprachen. Berlin und Leipzig, Teubner, 1909. 14 M.

[3]) B. Monod, Le moine Guibert et son temps. Paris, Hachette, 1905. 3Fr.50. Vgl. Guibert de Nogent, Histoire de sa vie. Publ. par G. Bourgin. Paris, Picard, 1907. 7 Fr.

[4]) G. Robert, Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XIIe siècle. Paris, Gabalda, 1909.

Weise diese Richtungen und ihr Verhältnis zur Antike zu charakterisieren. In der Theorie besteht freilich kein Zweifel darüber, daß die Wissenschaft von der Heiligen Schrift die höchste ist, auf die alle andern vorzubereiten haben. In der Praxis aber sieht die Sache doch wesentlich anders aus. Man bevorzugt in gewissen Kreisen vielfach die freien Künste gegenüber der Heiligen Schrift. Es bleibt auch nicht bei einem rein formalen Interesse für die Alten, man geht vielmehr darauf aus, allerhand philosophische und naturwissenschaftliche Belehrung bei ihnen zu suchen. Eine ungewollte, aber sehr bemerkenswerte Wirkung dieser Studien war der moralische Schaden, den besonders der am meisten nachgeahmte Ovid gestiftet hat. Es entwickelt sich eine hohe Blüte, deren eingehende Schilderung der Verfasser sich übrigens erspart, aber sie dauert nur kurze Zeit, weltliche und religiöse Beweggründe tragen gleichermaßen zu ihrem Verfalle bei. Ein Studiengang von acht und mehr Jahren, wie er von den Vertretern der strengen Wissenschaft gefordert wurde, stellte allzu große Anforderungen an den Idealismus und den Geldbeutel des Durchschnittsstudenten. So bildete sich eine den bloßen Nützlichkeitsstandpunkt in den Vordergrund stellende Richtung, die der sog. Cornificianer; man verlangte Abkürzung des Studienganges und praktische Verwertbarkeit der Wissenschaft. Mächtiger noch war die Gegenwirkung derer, die aus religiösen Beweggründen zu einer Ablehnung dieser literarischen Renaissance sich gedrungen fühlten. Es sind dies namentlich die Vertreter einer strengen Askese: es geht hier ein einheitlicher Zug von Petrus Damiani über Bernhard von Clairvaux und Norbert von Xanten zu Joachim de Flore; daneben erscheint die mystische Theologie, vertreten durch Lanfranc, Anselm und die Victoriner. Dieser doppelten Gegnerschaft arbeitet die Entwicklung, welche die Bewegung der Renaissance selbst nimmt, in die Hände. Während zu Beginn der Entwicklung die Kultur mehr literarisch war, Poesie und Grammatik im Mittelpunkt standen, erlangte im weiteren Verlauf die Dialektik immer mehr den Vorrang, man beschäftigt sich ausschließlich mit dem neuentdeckten Aristoteles. Dieser Kult der Vernunft gibt den Geistern eine rationalistische Richtung und erstickt die literarische Renaissance. Abälard hat die patristische Methode zum Studium der Schrift und die dialektische zum Studium der freien Künste zu einer einzigen zusammengeschmiedet und ist damit in die Bahnen der Scholastik eingelenkt. Dieser Methode Abälards verdanken Paris und Bologna ihren Aufschwung, dort entstanden die ersten Universitäten.

Der zweite Teil des Robertschen Werkes, der dem Verfasser offenbar am wichtigsten war, behandelt das Studium der Theologie im besonderen und weist nach, wie Abälard durch seine Methode das Fundament geschaffen hat, auf dem ein Thomas von Aquino den

stolzen Bau seiner Summa theologiae aufführen konnte; dieser bedeutend ausführlicher gehaltene zweite Teil interessiert nur von dem hier nicht einzunehmenden fachwissenschaftlichen Standpunkt aus. Der erste Teil, der die Beziehungen zwischen der geistigen Bewegung und dem Schulunterricht aufzeigt, ist allein von allgemeinkulturgeschichtlichem Interesse. Er führt uns auf die Frage nach der Berechtigung des Ausdrucks Renaissance in diesem Zusammenhang. Er ist ja geradezu Mode geworden: auf die karolingische Renaissance folgt die ottonische, dann die Renaissance des 12. Jahrhunderts, und mit Franz von Assisi beginnt ja dann auch bald die eigentliche Renaissance. Meist liegt hier eine Unklarheit über den Begriff Renaissance zugrunde; dieser darf nicht immer und überall angewendet werden, wo eine eingehendere Beschäftigung mit den Dichtern und Schriftstellern der Antike vorliegt. Elegantes Latein und Anwendung von Metaphern aus der antiken Mythologie sind nur ein Gewand mit modischem Aufputz. K. Francke[1]) hat schon vor längerer Zeit in einem — Robert allerdings unbekannt gebliebenen Werke — diese „Schulpoesie" sehr richtig charakterisiert: sie zeigt eine vollständige Durchsetzung mit antiken Stoffen und Formen, aber kein Durchdrungensein von antikem Geiste. Er bezeichnet diese Poeten als Vorläufer der Humanisten und zeigt die Zusammenhänge, die von ihnen zu Dante und damit in die eigentliche Renaissance führen. Robert spricht ja nur von der literarischen Renaissance, er erklärt, daß und wodurch diese Bewegung aus den Schulen wieder verdrängt wurde. Aber die Beschränkung auf das Literarische, auf die rein formale Seite hat ihm den Blick verengert. Die Frage ist nur zu lösen durch Berücksichtigung des gesamten Kulturinhalts. Denn nicht der Ausdruck ist in erster Linie maßgebend, sondern der Inhalt.

Von dieser Meinung ausgehend, hat man vielfach versucht, im Mittelalter hervorragende Persönlichkeiten zu entdecken, die die Brücken zur Gedankenwelt der Renaissance abgeben konnten, so Thode Franz von Assisi. Freilich hat er die einzigartige Bedeutung von Franz allzu stark betont: gewiß ist, daß auch anderwärts sich ähnliche Erscheinungen gefunden haben, die eben nur teilweise unbeachtet geblieben sind. In den französischen Wanderpredigern[2]) lernen wir eine Reihe von Männern kennen, die bedeutsame

[1]) K. Francke, Zur Geschichte der lateinischen Schulpoesie im 12. und 13. Jahrh. München, Liter.-artist. Anstalt, 1879. 3.60 ℳ.

[2]) J. v. Walter, Die ersten Wanderprediger Frankreichs. Bd. I: Robert von Arbrissel (Stud. z. Gesch. der Theologie und d. Kirche 9, 3). Leipzig, Dieterich, 1903. 5.00 ℳ. Neue Folge: Bernhard v. Thiron, Vitalis v. Savigny, Girald v. Salles. Bemerkungen zu Norbert v. Xanten usw. Leipzig, C. Deichert, 1906. 4.80 ℳ.

Ähnlichkeiten mit Franz aufweisen. Daneben enthält das Buch Walters auch sonst kulturgeschichtlich Interessantes. Es zeigt, wie die kirchlichen Zustände Frankreichs auch in der Zeit der Kreuzzüge, als der heftige Kampf zwischen den Simonisten und der Reformpartei mit dem Sieg der letzteren beendigt war, die Kritik allenthalben herausforderten. In offenem oder geheimem Gegensatz gegen den pflichtvergessenen Klerus erwuchsen die Wanderprediger. Ursprünglich gingen sie aus der Reformpartei hervor. Man hat weder an Nachwirkung italienischer Vorbilder — wie Johannes Gualberti — zu denken noch auch an Beeinflussung durch die Katharer. Vielmehr schöpfte die Bewegung ihre Kraft unmittelbar aus den diesbezüglichen Aussagen der Evangelien. Aus diesen entstammen die beiden Grundgedanken der Bewegung: die Nachahmung des armen, unsteten Lebens Christi und die Versenkung in die Gestalt des leidenden Christus. Walter schildert besonders ausführlich das Leben des Robert von Arbrissel und seine eigenartige Klostergründung. Was aber dem Buch besonderen Wert verleiht, ist die Einstellung der Wanderprediger in die Entwicklungslinie der mittelalterlichen Frömmigkeit. Die oben erwähnten Hauptzüge führen unmittelbar zur Frömmigkeit Bernhards von Clairvaux. Mit dem Nachweis, daß auch Norbert von Xanten zu den Wanderpredigern gehörte, ist auch der Stifter der Prämonstratenser in diesen Zusammenhang einbezogen. Cistercienser und Prämonstratenser haben mit den Wanderpredigern auch das gemein, daß sie — aus asketischen Beweggründen natürlich — Klostergründungen in einsamen, wüsten Gegenden lieben. Die Wanderungen zum Zweck der Bußpredigt, das Ideal vollständiger Besitzlosigkeit, die Opposition gegen den unwürdigen Klerus und die Anhängerschaft aus Leuten beiderlei Geschlechts sind Züge, die bei Waldes und Franz von Assisi wiederkehren. Eine direkte Linie von den Wanderpredigern zu Waldes läßt sich allerdings nicht ziehen, doch mag hier, wie Walter meint, die Tatsache mitspielen, daß die kirchliche Überlieferung über die Nachwirkungen des letzten Wanderpredigers Heinrich von Lausanne, den sie zu den Ketzern rechnet, natürlich (?) völlig schweigt. Immerhin mag die Tradition über ihn und seine Lehren in dem 25jährigen Zwischenraume, der ihn von Waldes trennt, lebendig geblieben und so zu diesem gelangt sein. Die Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit besteht zu einem großen Teil aus der Geschichte des Begriffs der imitatio Christi. Als hr bedeutendster Vertreter gilt längst mit Recht Franz von Assisi. Ihre ersten bewußten Vertreter aber sind Robert von Arbrissel und die von ihm angeregten Männer.

Aber auch bei Lebzeiten des heiligen Franz finden wir auf französischem Boden höchst bedeutsame Paralleferscheinungen. Hier-

auf hat Funk[1]) hingewiesen. Das Leben der Maria von Oignies, wie es Jacob beschrieben hat, zeigt in dem Ideal der äußersten Armut, dem Drang nach Ausbreitung des Wortes Gottes, der mit einer Seraphsvision verbundenen Selbstverstümmelung, die den Zweck hat, das Leiden Christi ganz an sich selbst zu erleben, bedeutsame Ähnlichkeiten mit dem Leben des heiligen Franz. Aber nicht nur als Beweis für das Vorhandensein eines religiösen Herdes auf französischem Sprachgebiet ist die Vita wichtig. Der Verfasser stellt auch dar — unter Anknüpfung an die Arbeit von Zöpf[2]) —, wie die Vertiefung des religiösen Lebens im 13. Jahrhundert auch einen neuen Heiligentypus, sozusagen eine Änderung im Stil der Hagiographie herbeigeführt hat. „Das 10. Jahrhundert war im religiösen und sittlichen Leben ohne Zweifel äußerlicher und massiver als das dreizehnte; die hagiographische Literatur des zehnten hat auch in ganz anderem Maße das Typische aufzuweisen als die des dreizehnten." Wenn auch noch vieles an den hergebrachten Typus erinnert, so weist doch die Vita eigenartige Züge auf. Charakteristisch ist die Anlehnung an das Hohe Lied. Mag nun dieser lyrisch-erotische Einschlag aus dem Leben in die Biographie übertragen worden sein oder umgekehrt, jedenfalls hat der literarische Typus im Leben tiefe Wirkung getan. Man fühlt den in erbaulichen Schriften gezeichneten Heiligen nach, man hatte dieselben Visionen. Gerade hier zeigt sich nun der Unterschied von der niederen Stufe der Hagiographie. Die Erscheinungen von Engeln, Teufeln usw. sind nicht bloß plump naive Effektstücke, sondern psychologische Erlebnisse, Versinnlichungen sittlicher Prozesse. Den breitesten Raum nimmt natürlich Christi Person in den Erlebnissen ein, immer aber ist es ein Erleiden, ein passiver Enthusiasmus, in den die Schauende versinkt; losgelöst von Sinnlichkeit, Welt und Zeit ruht sie in Gott. Neben diesem unmittelbaren, intuitiven Weg gibt es auch noch einen zweiten, ebenfalls typischen, den kontemplativen Aufstieg zu Gott mit Hilfe der religiösen Phantasie und frommen Empfindung.

Um gleich hier anzuschließen, was das Buch Funks sonst noch für die französische Kulturgeschichte bietet, so ist vor allem die Ausbeutung der Werke Jacobs von Bedeutung. In der historia occidentalis wird der Quellenwert allerdings beschränkt durch die rein asketische Weltanschauung des Verfassers. Dafür, daß man sich in einer durch den wirtschaftlichen Fortschritt herbeigeführten Krisis befand, konnte er natürlich kein Verständnis haben, und so

[1]) Ph. Funk, Jacob v. Vitry, Leben und Werke (in den Beiträgen zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hersg. v. W. Goetz, Heft 3). Leipzig, Teubner, 1909. 5 M.

[2]) Zöpf, Das Heiligenleben des 10. Jahrh. (Beiträge H. 1). Ebenda, 1908. 8 M.

erklärt sich der durchaus pessimistische Grundzug seiner einleitenden Schilderung: dagegen ist von hohem Interesse seine allerdings etwas düster ausgefallene Zeichnung des Pariser Universitätslebens. Ihm ist eben überall das Weltleben nur der dunkle „Hintergrund seiner himmlischen Lichtbilder". Viel bedeutender noch ist der kulturhistorische Stoff in den sermones vulgares. Funks Arbeit enthält aber nur einen Hinweis hierauf, da es ihm wegen der ungenügenden Vorarbeiten nicht möglich war, hierauf näher einzugehen. Die aus den sermones bereits im 13. Jahrhundert ausgezogenen Exempla enthalten nicht nur den größten Teil dieses wertvollen Stoffes, sondern sind auch das erste Beispiel dieser literarischen Gattung. Auch hier hat der Verfasser die eingehendere literarische Würdigung einem Romanisten überla sen.

Die von Funk nicht vorgenommene Ausbeutung des kulturhistorischen Materials der Predigten hat — neben anderem — den Stoff zum letzten Werke A. Luchaires[1]) geliefert. Das Werk wurde nach des Verfassers Tode von Halphen herausgegeben. Ursprünglich eine Reihe von Vorlesungen zur Charakteristik einzelner Stände und Berufe bietet es eine Fülle abgeschlossener Bilder. Zunächst werden die materiellen und sittlichen Zustände der Bevölkerung be prochen und die pessimistische Färbung der zeitgenössischen Berichte aus den tatsächlichen Zuständen erklärt. Sodann wendet die Darstellung sich den einzelnen Ständen zu und gibt uns Einblicke in das Leben des Landpfarrers, des Studenten, Kanonikers, Bischofs, in mönchischen Geist und mönchisches Leben, schildert den „blutdürstigen und räuberischen Adel", den Adligen in Friedenszeiten, die Geldverhältnisse der Lehensherren, die Schloßherrin und zu guter Letzt die Bürger und Bauern. Gemeinsam ist all diesen Gemälden die Zusammensetzung aus einer Masse von Einzelzügen, die aus allen möglichen Quellen geschöpft sind, gemeinsam auch der pessimistische Grundzug. Der Verfasser legt besonderes Gewicht darauf, daß die scheinbar übertriebenen und einseitigen Berichte der Geistlichen in der weltlichen Literatur überall ihre Bestätigung finden, sowohl in den Chansons de geste und in den Fabliaux als bei den Troubadours. Die Chansons de geste zeigen Blutdurst und Freude an Grausamkeit, die Troubadours sind teils — wie z. B. Bertrand de Born — nicht viel besser, teils klagen sie über die allgemeine Verrohung und legen so ebenfalls Zeugnis ab für die Roheit der Zeit. Die höfische Bildung stellt eben nur eine dünne Oberschicht dar, die Masse der Ritter erscheint auch in den Zeiten der höchsten höfischen Blüte roh, blutdürstig und grausam. Vollends die fabliaux sind der beste Beweis für die Unsittlichkeit

[1]) A. Luchaire, La société française au temps de Philippe Auguste. Paris, Hachette, 1909. 10 Fr.

und Schlechtigkeit der Zeit. Luchaire geht hier offenbar zu weit. Die Übereinstimmung zwischen den fabliaux, den geistlichen Satiren und den Berichten der Visitatoren läßt sich doch auch anders erklären: was der Visitator vom Standpunkt der Kirchenzucht brandmarkte, war eben gerade von besonders schlagender satirischer oder komischer Wirkung. Der Durchschnittspfarrer dagegen, der schlecht und recht dahinlebte, gab weder dem Satiriker noch dem visitierenden Bischof Stoff zu auffallenden Bemerkungen. Ähnliche Einschränkungen sind natürlich den Vorwürfen der Prediger gegenüber sehr am Platze. Man wird wohl annehmen dürfen, daß die Anschauung der Zeit in Wirklichkeit weniger pessimistisch war, als sie nach den Quellen erscheinen konnte und Luchaire sie geschildert hat. Aber auch wenn die Ansicht der Zeit mit der Luchaires zusammenfällt, so ist noch sehr die Frage, ob sie auch objektiv richtig ist. In jeder Übergangszeit sind die Zeichen der Zersetzung leichter zu erkennen als die Keime des Neuen. Jene drängen sich dem Bewußtsein auf und treten deshalb in den Quellen hervor; diese wirken im Unbewußten, bleiben vielfach unbeobachtet. Erst die rückschauende Betrachtung einer viel späteren Zeit kann sie aufdecken, indem sie das vor aller Augen Entfaltete in seine Wurzeln zurückverfolgt. Luchaires Werk aber ist ein Querschnitt, der die einzelnen Organe des gesellschaftlichen Lebens in ihrem Nebeneinander erkennen läßt. Die Färbung, die er diesem Querschnitt gegeben hat, läßt zwar die Symptome der Zersetzung gut hervortreten, verdeckt aber, was im Gewebe lebensfähig ist. So gibt er nicht einmal ganz das, was aus einem Querschnitt sich erkennen ließe. Vor allem aber muß betont werden, daß ein derartiger Querschnitt auch bei der vollkommensten Färbungsmethode — ungenügende Resultate liefert. Erst die durch eine ganze Reihe von aufeinanderfolgenden Querschnitten ermöglichte Betrachtung des Verlaufs und der intermediären Beziehungen der Organe ergibt ein richtiges Bild.

In verstärktem Maße müssen diese Einwände erhoben werden gegen Langlois, La vie en France au moyen-âge d'après quelques moralistes du temps.[1]) Wie schon der Titel zeigt, ist die Arbeit eine Art Fortsetzung zu dem früher erschienenen Werke desselben Verf.: La vie en France d'après les chansons de geste. Natürlich macht eine solche Trennung nach literarischen Gattungen eine übersichtliche Zusammenfassung nach großen Gesichtspunkten unmöglich. Wir erhalten mehr eine Stoffsammlung als eine Bearbeitung. Die von Langlois ausdrücklich ausgesprochene Absicht, einen Einblick in das Leben des Mittelalters zu geben durch möglichst häufige Anführung von Texten, trägt noch mehr zum Über-

[1]) Paris, Hachette, 1908. 3 Fr. 50.

wiegen des rein Stofflichen bei. Wir erhalten nicht einmal wie bei Luchaire abgeschlossene Bilder einzelner Verhältnisse und Zustände.

Kehren wir nach dieser durch den Zusammenhang veranlaßten Abschweifung wieder zu der Frage nach den Grundlagen der Renaissance zurück. Zu der Betrachtung von der formalen Seite her, die als einseitig keine genügenden Resultate liefert, zu den Versuchen, in der durch die Religion herbeigeführten Mehrung des Persönlichkeitsgehalts den Ausgangspunkt zu gewinnen, tritt nun eine dritte Anschauung, die in der stark von den religiösen Zeitströmungen beeinflußten Troubadourpoesie die Wurzel der neuen Weltanschauung erblickt. Es ist dies ausgesprochen in der neuesten Arbeit Wechsslers[1]), von der freilich erst ein Band vorliegt. Doch ist bei der Bedeutung, die das Werk gerade für unsere Frage hat, schon jetzt darauf hinzuweisen. Die beiden ersten Kapitel stellen kirchliche und höfische Weltanschauung einander gegenüber. Sodann führt er den Frauendienst auf seine realen Grundlagen zurück: nicht eine „Ehebruchspoesie" haben wir im Minnesang vor uns, sondern einen Panegyrikus des berufsmäßig dienenden Lobdichters auf die Herrin des Hofes. Die Liebeswerbung war ein bloßer Wahn, die Klage über die Härte der Herrin also feinste Schmeichelei. Schon früher[2]) hat Wechssler auf die Verwendung feudaler Rechtsformeln und feudaler Rechtssymbolik bei den Frauensängern aufmerksam gemacht; nun führt er dies für den ganzen Verlauf der fiktiven Liebeswerbung durch; die Anwendung der in anderem Zusammenhang gebrauchten Formeln auf das Verhältnis zur Herrin ergab den im Mittelalter so beliebten Doppelsinn, ein reizvolles, geistreiches Spiel, das, was für die Zeit das eigentlich Wertvolle an dieser ganzen Poesie war. Prinzipieller Zusammenstoß mit dem Christentum, Widerstreit und Ausgleich ist das Thema des Hauptteils. Wechssler führt aus, wie die von der Maibuhlschaft ausgehende Sängerliebe durch die Einwirkung des damals besonders hochgesteigerten religiösen Empfindungslebens mannigfach bereichert und schließlich in spiritualistischem Sinne umgestaltet wird. Der christliche Spiritualismus ist es, der Vorstellungen erweckt hat wie die, daß der Geist des Sängers bei der Geliebten weilt, überhaupt die ganze Auffassung des Verhältnisses als ein Gedenken, als Minne. Auch die Stimmung der Trauer, die aus den Minneliedern so häufig spricht, setzt Wechssler in Parallele mit der kirchlichen Freudlosigkeit; besonders die Tränenseligkeit, die Liebe

[1]) E. Wechssler, Das Kulturproblem des Minnesangs. Studien zu einer Vorgeschichte der Renaissance. Bd. I Minnesang und Christentum. Halle, Niemeyer, 1909. 15 M. [2]) Ders., Ztschr. fr. Spr. XXIV, 1907, S. 159.

als Sentimentalität, fließt aus kirchlichen Quellen, aus der Anschauung, daß die Tränen Zeichen eines religiösen, tiefzerknirschten Gemütes seien, weshalb ja bei vielen Heiligen die Gabe der Tränen besonders gerühmt wird. Daß das Zusammentreffen der höchsten Blüte der Mystik im 12. Jahrhundert mit dem Auftreten der ersten großen Frauensänger, die mystische Stimmung aufweisen, kein zufälliges ist, beweist der Verfasser durch eine eingehende Analyse des mystischen Erlebens, dessen einzelne Stadien sich in der Lyrik der Minnesänger wiederfinden; namentlich ist aber die Grundstimmung dieser Lyrik mystischer Gefühlsart. „Die Vereinigung dieser sonst im religiösen Leben heimischen Gefühlswelt mit der sexuellen Liebe ist eine tiefe psychologische Wahrheit", die Verfasser sich von Krafft-Ebing u. a. bestätigen läßt; mit Recht weist er übrigens darauf hin, daß die Vermengung des Sinnlichen mit dem Geistigen auch auf religiösem Gebiet im Zeitalter des heiligen Be nhard nichts Ungewöhnliches mehr war; besonders tiefe Wirkung hat ja hier bekanntlich das Hohe Lied ausgeübt. Wenn gesagt wird: „im Minnesang vollzog sich das Umgekehrte; das Übersinnliche durchdrang und durchsetzte die Sinnlichkeit", so schließt allerdings dieser Satz ein abfälliges und ungerechtes Urteil gegen die Mystik ein, denn man kann doch nicht behaupten, daß bei der religiösen Mystik eine Durchsetzung des Übersinnlichen mit dem Sinnlichen vorliege. Jedenfalls aber ist richtig, daß der gleiche Geist mächtig war in der Mystik wie im Minnesang, daß der Frauensänger — wie der Mystiker auf sein Inneres angewiesen — „durch diese Versenkung in sein eigenes Ich zur Erkenntnis und Wertschätzung seiner unteilbaren selbständigen Eigenart, seiner Persönlichkeit erwachte." In Nachbildung des zeitgenössischen Heiligenkults, der nicht mehr massiv nur an Reliquien klebte, sondern im Glauben an die persönliche Wirkungskraft zeitgenössischer Männer seinen Ausdruck fand, hat der Sänger seine Frauenverehrung zum Frauenkult gesteigert: die Dame wird angebetet, man erwartet von ihr wunderbare Wirkungen, namentlich die, anderen Menschen höheren Wert zu leihen. Auch die Engelverehrung hat ihre Spuren im Minnesang hinterlassen. Dagegen hat die Marienverehrung weniger auf den Minnesang eingewirkt, als man glauben sollte, denn der Vergleich der vom Dichter verehrten verheirateten Fürstinnen mit der reinen Jungfrau hätte befremden müssen. Ja, man ging noch weiter und bezeichnete die Gepriesene als Göttin der Minne und Schönheit. In dieser Vergöttlichung der Frau, dem Mittelpunkte der reinen höfischen Weltanschauung, vollzog sich eine allmähliche Loslösung von den mittelalterlichen, wesentlich religiösen Lebensidealen. Der mittelalterliche Frauenkult leitet über zur Renaissance, die ihren Mittelpunkt wie das Altertum im Menschen fand. Die ganze Auf-

fassung von der Liebe hat sich umgestaltet: bei Bernhard von Ventadorn ein seliges Genießen von Mai und Weib, die Liebe der alten Maitanzlieder; allmählich aber macht man aus der notgedrungenen Entsagung der Herrin gegenüber eine Tugend und scheidet streng die höfische Minne von der Maibuhlschaft; vielleicht war auch hier das Vorbild der kirchlichen Askese wirksam. Diese vertiefte und versittlichte höfische Minne wurde als eine Art weltlicher Nachbildung an den Platz der himmlischen gesetzt; auch sie sollte den Menschen veredeln. Die höfische Minne ist die Quelle aller höfischen Tugenden, die Liebe wird schließlich bei den jüngsten Provenzalen und den Dichtern des Dolce stil nuovo zum höchsten Begriff weltlicher Ethik. Diese höchste Form der Minne zeigt nun eine merkwürdige Verwandtschaft mit Platons Eros, die sich einmal erklärt aus der inneren Verwandtschaft des Christentums und des Platonismus, die es ermöglichte, „daß die Kirchenväter ihr Lehrgebäude wesentlich mit platonischem Geiste aufführten", sodann aber auch daraus, daß die Erlebnisse einer edlen Liebe in feineren Naturen zu allen Zeiten dieselben sind. War so die Minne inhaltlich stark beeinflußt vom Geiste der Zeit, so hat sie auch formell sich in den Ausdrucksformen der Zeit bewegt, sie zeigt mannigfache Beziehungen zur zeitgenössischen Wissenschaft, der Scholastik, besonders auf dem Gebiete der Psychologie und Ethik sowie in ihrem Wissenschaftsbetrieb: die bekannten Minnehöfe sind eine Nachbildung der scholastischen Disputation. Der Gegensatz zwischen Frauenminne und Gottesminne, der besonders in den Kreuzzugsliedern sich ausspricht, drängte zu einem Ausgleich, der dann auch auf doppelte Weise erfolgte. Einmal trat der Marienkult an Stelle des Frauenkultes (Wechssler bricht hier entschieden mit der alten Auffassung, wonach das mystische Element sich durch Einwirkung der Marienverehrung erklärt); wir haben es also mit einem Siege der Kirche zu tun, der mit dem äußeren durch Albigenserkriege und Inquisition erfochtenen Erfolg parallel geht. Sehr richtig wird in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam gemacht, daß die wirksamsten Bekämpfer der Ketzer auch die glühendsten Verehrer Mariens waren: den Dominikanern ist Maria die Expugnatrix haeresium. Diesem gewaltsam durch die Kirche herbeigeführten Ausgleich in Frankreich und Deutschland steht in Italien eine andere Art der Lösung gegenüber: die Dichter des Dolce stil nuovo finden den künstlerisch allein möglichen Weg in einer Vergeistigung der Liebe; vollständig ist dies allerdings nur Dante gelungen.

Daß auch die Musik der Troubadours auf die kirchliche zurückgeht, hat J. Beck[1]) nachgewiesen und seine Ergebnisse dem breiten

[1]) La musique des troubadours. Paris, Laurens, 1910. 2.50 Fr.

Publikum zugänglich gemacht. So ergibt sich denn doch, daß die Beziehung der Renaissance zu dem christlichen Ideenkreise enger ist, als man teilweise zugeben will, und, was für uns hier von besonderer Wichtigkeit ist: einige der Hauptwurzeln der Bewegung stecken in französischem Boden, nicht nur die provenzalische Minnepoesie, sondern auch die Mystik eines Bernhard, von Clairvaux. Wie Wechssler in manchen Punkten ganz neue Anschauungen über die Troubadours bringt, so unternimmt es J. Bédier[1]), die alte Anschauung von dem volkstümlichen Ursprung der Chansons de geste zu widerlegen. Nach einer Einleitung, in der er auf die Wichtigkeit des Problems für die gesamte Literaturgeschichte hinweist, untersucht er zunächst den Sagenkreis um Wilhelm von Orange. Der ganze Zyklus ist entstanden auf der Pilgerstraße nach Santiago de Compostella (die heute noch Franzosenweg heißt), daher die teilweise genauen Ortsangaben. Er ist das Erzeugnis einer Zusammenarbeit der Mönche mit den Jongleurs: jene hatten ein Interesse daran, durch Erzählungen von den in ihren Kirchen beerdigten Heiligen und Helden die Pilger bei ihren Klöstern zurückzuhalten; diese fanden gerade an den einzelnen Stationen des Wallfahrtsweges reichlichen Verdienst durch das Zusammenströmen immer neuer Zuhörer. Die Mönche lieferten auf Grund echter (gelegentlich auch falscher) Urkunden oder Chroniken einige mehr oder weniger leicht als historisch nachzuweisende Tatsachen, die Jongleurs verknüpften diese durch Vermutungen oder Erzeugnisse ihrer Phantasie.

Auch aus Gerard von Roussillon darf man nicht, wie C. Meyer annahm, auf einen Einfluß der Chansons de geste auf die Heiligenlegende schließen, vielmehr ist es gerade umgekehrt: der „historische Boden" stammt auch hier aus der Heiligenlegende. Im Aiquin wollte man einen aus uralter Zeit stammenden Roman erblicken. Tatsächlich ist er eine Tendenzschrift, verfaßt anläßlich des Streites der Erzbischöfe von Dol mit denen von Tours um ihre Unabhängigkeit. Auch auf italienischem Boden treffen wir wieder die Übereinstimmung zwischen den Pilgerstraßen und der Lokalisation der Chansons: fast alle Ereignisse geschehen auf den Pilgerstraßen. Auch Raoul von Cambrai verliert den Nimbus besonders hohen Alters, auch hier ergeben sich Beziehungen zu Klöstern. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß nicht nur auf dem Gebiete der französischen Literatur die Ergebnisse von Bédiers Untersuchung umgestaltend wirken müssen. Regen sie doch zu ähnlichen Untersuchungen auf anderen Literaturgebieten an und eröffnen die Aussicht auf Beseitigung der noch aus den Zeiten der Romantik stammenden Ansicht von der schöpferischen Begabung des Volkes.

[1]) Les légendes épiques. 2 Bde. Paris, Champion, 1908. à Fr. 8.—.

Bédiers Meinung findet ihre Bestätigung u. a. auch in dem, was H. Delehaye[1]) zur Charakteristik des Volkstümlichen sagt. Seine Hauptkennzeichen sind niedere Intelligenz, Streben nach Vereinfachung auch auf Kosten der geschichtlichen Wahrheit, Ersatz des Individuellen durch das Abstrakte, Armut der Erfindung, daher beständige Anleihen; weiter Überwiegen der Sinnlichkeit über den Verstand, Wundersucht und Bedürfnis nach möglichster Lokalisierung. Sind diese Kennzeichen zutreffend, so kann man allerdings nicht erwarten, beim Volk, d. h. in diesem Sinn doch bei den niederen Ständen, auf schöpferische Kraft zu stoßen. Das Volk ahmt nur — oft sehr glücklich — nach; seine literarischen Erzeugnisse sind wie seine Trachten Nachklänge der Moden der höheren Stände. Sobald ein Volk so weit differenziert ist, daß die niederen Stände von den höheren, die Ungebildeten von den Gebildeten sich abheben, so sind in der Kunst die letzteren führend. Der Kreis dessen, was man als Volksdichtung ansah, ist seit den Tagen Herders und der Gebrüder Grimm immer enger geworden; man wird aber im Anschluß an die Ausführungen Bédiers annehmen dürfen, daß er immer noch zu umfangreich ist.

Aber auch für die Kulturgeschichte wirken seine Ausführungen umgestaltend. Denn es fallen natürlich alle Folgerungen, die man aus dem angeblich hohen Alter der Chansons de geste gezogen hat. So hat man, um nur ein Beispiel zu erwähnen, darauf hingewiesen, wie im Raoul von Cambrai noch die roheren Instinkte des 10. Jahrhunderts (in dem das Lied in seiner ursprünglichen Gestalt verfaßt sein soll) deutlich zu erkennen sind, während das Rolandslied gleichsam die Ouvertüre zu den Kreuzzügen bildet, wie insbesondere Roland selbst einen höher entwickelten Rittertypus repräsentiert, dessen Ideale die Lehenstreue und der Kampf gegen die Ungläubigen sind. Der starke geistliche Einschlag des Rolandsliedes erklärt sich ganz einfach, wenn wir annehmen, daß Mönche an seiner Abfassung beteiligt waren. Im übrigen ist zwar die Auffassung vom Rittertum in den beiden Gedichten grundverschieden, aber der Fortschritt ist nicht zeitlich bedingt: das Rolandslied ist nach Bédier älter als der Raoul. —

Die Kulturgeschichte der neueren Zeit steht in Frankreich stärker als bei uns unter dem Einfluß der politischen Ereignisse. Insbesondere hat das wichtigste Ereignis der neuesten Geschichte Frankreichs, die Trennung von Kirche und Staat, eine ausgedehnte Behandlung kirchlicher und religiöser Fragen hervorgerufen. De Lanzac de Laborie z. B., dessen großes Werk über Paris zur Zeit

[1]) Les légendes hagiographiques. 2e éd. Soc. des Bollandistes, Bruxelles, 1906. 3 Fr.

Napoleons noch ausführlich gewürdigt werden soll, erklärt im 4. Band ausdrücklich, daß die gegenwärtige Lage der Kirche und die Beziehungen zwischen Kirche und Staat ihn veranlaßt haben, seine Studien nicht aufzuschieben. Auch für andere mag dies eine Anregung gewesen sein. Aus der ziemlich ausgedehnten Literatur über dies Gebiet sei das Werk von Strowski[1]) herausgegriffen.

Das religiöse Gefühl hat im 17. Jahrhundert seinen eigenen Charakter: es ist die Rückkehr des Menschen zu sich selbst, die Entdeckung des Gewissens, theologisch handelt es sich um die Begriffe Erbsünde und Gnade. Die Gefühle, von denen die Reformation lebt, haben auch den Katholizismus zu neuem Leben erweckt. Der bedeutendste Vertreter dieses neubelebten Katholizismus ist in Frankreich François de Sales[2]). Sein wesentliches Verdienst besteht darin, daß er den von Calvin eingeschlagenen Weg rein begrifflicher Spekulation verläßt und die Wirklichkeit beobachtet; so gelangt er zu einer Synthese der Natur und der göttlichen Gnade, „und das ist nichts anderes als die Liebe". Die Erfolge dieses Christentums der Tat sind bedeutend, die ganze Zeit trägt ihren Stempel. Die verheißungsvolle Entwickelung wird aber unterbrochen durch eine Krise, zu der die Stoiker und die Libertins den Anstoß gaben. Montaigne in seinen Essais hat den Stoizismus lebendig und modern gemacht, der Löwener Professor Justus Lipsius ihn gelehrt, Du Vair ihn gelebt. So gelangt er zu einer weiten Verbreitung in Frankreich, die der Verfasser besonders auf dem Gebiet der Sittlichkeit und der Psychologie verfolgt. Die bedeutendsten Männer der Zeit, Descartes, Balzac, Corneille sind von stoischem Geist durchtränkt. Von besonderem Interesse ist die Heranziehung der zeitgenössischen Tragödien: Corneilles Personen sind Stoiker weniger durch die hohe Anschauung, die sie von der Pflicht haben, als vielmehr durch die Wichtigkeit, die sie dem Urteil beilegen. Denn nach stoischer Lehre ergeben alle Übel sich aus den Urteilen. Die leidenschaftlichen, energie- und reflexionslosen Personen Racines dagegen sind ein Zeichen, daß der Stoizismus sich ausgelebt hat. Für den katholischen Glauben bedeutet diese Ausbreitung des Stoizismus trotz der damit verbundenen Hebung der sittlichen Kräfte einen Schaden; es besteht zwischen beiden ein unüberbrückbarer Gegensatz, denn dem Stoizismus fehlt vollständig das Gefühl des Elends und der eigenen Unfähigkeit, das Bedürfnis nach Gnade und Erneuerung. Ein zweiter Feind ersteht in den Libertins. Die Religionskriege haben ein Sinken der Sittlichkeit und des religiösen Lebens verursacht und so für Leute wie den Italiener Vanini fruchtbaren Boden geschaf-

[1]) F. Strowski, Histoire du sentiment religieux en France au XVIIe siècle. Pascal et son temps. 3 Tle. Paris, Plon-Nourrit, 1907-8. à Fr. 3.50.

[2]) Dem Strowski bereits früher einen Band gewidmet hat.

fen. Auch andere haben zur Entstehung einer Freigeisterei mitgewirkt, die sich aber von der des 18. Jahrhunderts wesentlich unterscheidet dadurch, daß sie nicht wissenschaftlich begründet ist. Ihr Grundzug, die absolute Skepsis, läßt das nicht zu, und so fehlt es ihr an Tiefe; sie ist nur eine Verbrämung der Libertinage. Ihre Wurzellosigkeit gibt sich in häufigen Bekehrungen kund, namentlich bei Krankheit und Tod. Durch ihre Nützlichkeitsmoral bereiten die Jesuiten die Rückkehr der Libertins zur Kirche vor; durch den ebenfalls von ihnen stammenden Molinismus, der die Annahme zuläßt, daß die Tugenden der Heiden mehr seien als glänzende Laster, und daß ein gewisses Selbstvertrauen berechtigt sei, gewinnen sie auch die Stoiker für die Kirche. Damit steht aber das Christentum in Gefahr, sein Wesentliches zu verlieren: „den Glauben an den Versöhnungstod Christi". In dieser Not schafft der „bildungsfähige und komplizierte" Katholizismus sich aber auch das Organ der Gegenwirkung, Port Royal; seine Ausartung ist der Jansenismus. Für den Augenblick der Krisis, da es sich darum handelt, entweder den demütigen Weg christlichen Handelns oder den hochmütigen dogmatischen Schreibens zu gehen, ist der beste Zeuge Pascal. Der 2. Band führt also zu Pascal, schildert das Leben im Hause seines Vaters, Pascals wissenschaftliche Tätigkeit (sehr ausführlich!) und seine erste Bekehrung anläßlich der Krankheit seines Vaters. Fließt somit der Strom der Darstellung zumeist im engen Bett des rein Persönlichen, so verbreitet sie sich wieder über die gesellschaftlichen Zustände mit dem Augenblick, da Pascal nach dem Bruch mit Port Royal in ein neues Stadium der Weltlichkeit tritt. Es ist die Gesellschaft Balzacs und des Chevalier de Méré, in die er eintritt. Ihre Moral ist die der honnêteté, ihre Ideale sind cœur und esprit. Pascal erwarb sich in der Schule Mérés die Feinheit der psychologischen Beobachtung, die aus seinen späteren Schriften spricht; dadurch gewinnt diese zwischen der ersten oberflächlichen und der zweiten bleibenden Bekehrung liegende Episode Wichtigkeit für seine innere Entwickelung. Was er hier gelernt, wendet er in den Provinciales an. Wichtig ist hier besonders Strowskis Charakteristik der jansenistischen Psychologie auf Grund der vierten Provinciale. Ausdruck unserer Persönlichkeit sind danach nicht nur die gewollten, sondern auch die ungewollten Handlungen. Sind Corneilles Helden Stoiker, so sind die Racines Jansenisten, ein Gedanke, den der Verfasser bereits im ersten Band angedeutet hat. Strowski liebt derartige Anknüpfungen an Früheres. Sie heben allerdings einen bestimmten Gedanken wirksam hervor, erwecken aber manchmal den Eindruck, als sei die Verschmelzung des Biographischen mit dem Allgemeinen nicht vollständig gelungen. Die Digression gegen die Jesuiten, die die Provinciales nun machen,

gibt Gelegenheit, das näher auszuführen, was er oben über die Bedeutung der Jesuiten für die religiöse Entwickelung gesagt hat. Die Regierung Richelieus hat den Triumph der Kirche vollendet, nicht zum Segen des Katholizismus. Das religiöse Interesse erlahmt, Gesellschaft, Feste, Literatur und Theater erhalten einen stark heidnischen Einschlag, nur der Stoizismus hält die Gesellschaft moralisch noch einigermaßen aufrecht. Die Fronde bewirkt, ähnlich wie die Religionskriege, eine weitgehende Verwilderung und Entsittlichung. Demgegenüber sucht man der Religion wieder ihr Recht zu gewinnen (cabale des dévots), was zu einem äußerlichen Erfolg führt. Aber der Glaube ist oberflächlich, alles bleibt Politik. Diesen Leuten paßt natürlich der Probabilismus der Jesuiten vorzüglich, denn er erlaubt ihnen, äußerlich Christen zu sein, innerlich aber alles beim alten zu lassen. Pascal war der erste, der in dem Probabilismus der Jesuiten das systematische Vorgehen einer Partei sah, die auf Kosten der Religion die Herrschaft über die Gewissen zu gewinnen trachtet. Doch liegt diese Anschauung, wenn auch von St. Cyran selbst noch nicht geäußert, in dem rigorosen Geist von Port Royal begründet. Den Jansenisten erscheint der Versuch der Jesuiten, die Forderungen des Weltlebens mit denen des Christentums in Einklang zu bringen, als so ungeheuerlich, daß sie ihn nur durch mala fides sich erklären können. Strowski hält das für einen Irrtum; tatsächlich wird man aber doch sagen dürfen, daß nicht das religiöse Interesse, sondern nur das Machtbedürfnis hier wie überall den Orden geleitet hat. — Die letzten Kapitel beschäftigen sich wieder ausschließlich mit Pascal und suchen schließlich ein Bild seines innersten Wesens zu geben auf Grund der Pensées: bezeichnend für ihn ist, daß auf dem Gebiet der Wissenschaft — ebenso wie auf dem der Religion — zwei kontradiktorische Behauptungen für Pascal nicht zwei sich gegenseitig aufhebende Wahrheiten sind, sondern Teilwahrheiten, die vom höchsten Standpunkt aus sich ergänzen; hier befindet er sich also auf dem Wege, der zu Hegel führt. Erzeugt die mathematische Richtung seines Geistes in ihm die Unruhe, so bringt die Richtung aufs Konkrete wieder die Ruhe. Beide Bewegungen finden ihre Vereinigung im Glauben. Pascals Religion ist die Projektion seiner Verstandeskräfte und Denkgewohnheiten auf den jansenistischen Katholizismus. Die allgemeinen Folgerungen seiner Studien verspricht der Verfasser in einem bis jetzt noch nicht erschienenen Werke über Fénélon zu ziehen.

Strowskis Arbeit gibt viel Anregung, fordert aber auch stark zum Widerspruch heraus. Bei allem Bemühen, gerecht zu bleiben, gelangt er doch zu keiner richtigen Anschauung von der Reformation, wie das am besten seine Gegenüberstellung von François de

Sales und Calvin beweist; für die sittliche Energie, für die Notwendigkeit des Calvinschen Radikalismus hat er kein Verständnis. Da seine Untersuchungen aber erst nach Abschluß der Religionskriege einsetzen, so ist, praktisch genommen, der Schade, den dieser Mangel an Verständnis anrichtet, nicht allzugroß. Viel schwerer wiegt, daß ihm die christliche Religion in ihrer katholischen Ausprägung durchweg Ziel der Entwickelung ist. Alle anderen Bewegungen versteht er nur als Abwege, nicht als gleichberechtigte Nebenwege. Sein Interesse muß also gerade da erlahmen, wo Frankreich den Anschluß an die allgemeine europäische Entwickelung wieder erreicht. Das wichtigste Problem: wie findet Frankreich den Ausweg aus der Sackgasse der Gegenreformation, wie wird es im 18. Jahrhundert das führende Land der Aufklärung? erblickt er unter ganz anderem Gesichtswinkel.

Stellt man sich aber einmal auf den Standpunkt Strowskis, der für ihn gewiß nicht wissenschaftliche, sondern religiöse Überzeugung ist, und sucht nach dem positiven Gewinn für die französische Kulturgeschichte, so muß man zugeben, daß der religiöse Gesichtspunkt — sei er auch einseitig gewählt — manche neuen Perspektiven eröffnet. Die Betrachtung von Racines Kunst als bedingt durch seine jansenistische Erziehung ist ja nicht neu, wirkt aber in dem ganzen Zusammenhang durch die Gegenüberstellung mit dem Stoiker Corneille besonders eindrucksvoll. Das Ideal des honnête homme erscheint als der letzte Ausläufer der weltlichen Renaissancemoral. Vor allem aber ist es wertvoll, daß hier das religiöse Leben eines Volkes während und vor der Gegenreformation studiert wird um seiner selbst willen, nicht um nur die verderblichen Wirkungen der Gegenreformation zu konstatieren. Unsere — bewußt oder unbewußt — stark protestantisch orientierte Geschichtsschreibung ist geneigt, in den religiösen Lebensäußerungen der Zeit nur das Unzureichende zu sehen. Man betont beispielsweise, was Frankreich durch die Vertreibung der Hugenotten an geistiger Kraft verloren hat, übersieht aber, was von Katholiken auf religiösem Gebiete Selbständiges geleistet wurde. —

Über die kulturellen Zustände zur Zeit Napoleons berichten uns zwei Werke: de Lanzac de Laborie[1]) beschränkt sich auf Paris, zieht aber Napoleons ganze Regierungszeit in den Kreis seiner Darstellung, Stenger[2]) behandelt nur die Zeit des Konsulats, aber für

[1]) L. De Lanzac de Laborie, Paris sous Napoléon. I. Consulat provisoire et consulat à temps. II. Administrations et grands travaux. 1905. III. La cour et la ville, la vie et la mort. 1906. IV. La religion. 1907. V. Assistance et bienfaisance. 1908. VI. Le monde des affaires et du travail. 1910. Paris, Plon-Nourrit. à Fr. 5.

[2]) G. Stenger, La société française pendant le consulat. 6 Bde. Paris, Perrin, 1903—1907. à Fr. 5.

ganz Frankreich. Da Stenger nur im 1. Band die Zustände außerhalb der Hauptstadt eingehender berücksichtigt, so fällt der Vorwurf beider Werke räumlich fast zusammen. Ein Vergleich drängt sich auf, bei dem freilich Stenger sehr verliert. Nach Methode, Form und Inhalt charakterisiert sich Labories Werk als das eines Gelehrten, Stengers als das eines Dilettanten. Jener stützt sich auf eingehende, sorgfältige Archivstudien, dieser erklärt stolz, er habe keine aus dem Staub gezogenen Papiere befragt, er hätte nur Polizeiberichte[1]) gefunden, die gut genug seien, auf übereifrige Jakobiner oder Bonapartisten Eindruck zu machen, nicht aber auf unabhängige Leute, die den Widerschein der Ideen einer Zeit suchen. Den finde man vielmehr in den Memoiren und Zeitungen, die für die Zukunft schreiben, während die Polizeiberichte nur gemacht sind, denen zu schmeicheln, die sie bezahlen. (Napoleon war ja gerade der Mann, den man mit frisierten Polizeiberichten täuschen konnte!) So zieht denn der Klatsch und Tratsch der ganzen zeitgenössischen Memoirenliteratur in Stengers Werk ein. Dazu kommt noch eine ungeheuere Weitschweifigkeit, die sich nicht scheut, mit wichtiger Miene Tatsachen anzuführen, die seit Jahrzehnten jedes Konversationslexikon enthält. In dem Kapitel über Musik behandelt er z.B. bezüglich Beethovens nicht etwa seine Beliebtheit in Frankreich oder ähnliches, sondern nur Tatsachen seines äußeren Lebens, seine Taubheit usw. Wertvoll ist das Werk allein als eine — mit Vorsicht zu benutzende — Materialsammlung. So führt er vom Jahr VIII—XII sämtliche an den bedeutenderen Theatern aufgeführten Theaterstücke Jahr für Jahr an und gibt damit einen interessanten Beitrag zur Geschichte des Geschmacks; es fehlt aber die zusammenhängende Verwertung dieser Tatsachen. Wer sich für die wechselnden Moden in der Haartracht oder in der Verwendung gewisser Parfüms interessiert, wer den Tageslauf eines petit maître in allen Einzelheiten kennen lernen will, der wende sich an Stenger. Aber man suche bei ihm keine tiefere Begründung der Zeitströmungen. Was er über den Weltschmerz Chateaubriands und seinen Einfluß auf die Stimmung der Zeit sagt, ist oberflächlich; schlimmer ist es, wenn er als Grund für die Melancholie der Frauen ihren infolge der dünnen Kleider chronisch gewordenen Erkältungszustand anführt.

Anders de Lanzac de Laborie. Er gibt uns auf Grund eingehendster Quellenstudien ein umfassendes Bild des gesamten Pariser Lebens, „wie es in jedem Sinn von Napoleon beherrscht war". Der Zeit vor dem lebenslänglichen Konsulat ist ein besonderer Band gewidmet, der alle Gebiete der äußeren und inneren Kultur behandelt. Besonders betont der Verfasser, wie man nach dem Sturz des

[1]) Diese Bemerkung mutet an wie eine Spitze gegen Laborie, der sie in ausgedehntem Maße verwertet hat.

Direktoriums allmählich wieder zu den vorrevolutionären Lebensgewohnheiten überging; namentlich wurde die Wiedereröffnung der Kirchen von der Masse mit Beifall aufgenommen. Die Gebildeten bleiben freilich feindlich gesinnt; daß die ebenso feindliche Haltung des Militärs nur aus Hang zur Zügellosigkeit sich erklären soll, ist eine der gelegentlichen Einseitigkeiten des Verfassers. Die folgenden Bände behandeln je ein Gebiet der Kultur. Die Verschönerungen, die auf Napoleons Befehl in Paris vorgenommen werden, geben Anlaß zu einem Gemälde des damaligen Zustandes der Hauptstadt, das nicht gerade glänzend ausfällt, namentlich läßt die Beleuchtung (durch Öllampen) sehr zu wünschen übrig. Der Verf. würdigt dann Napoleons Tätigkeit als Bauherr; auch hier verrät er seinen Geschmack für das Großartige, vereint mit Regelmäßigkeit in der Ausführung. Die Geschichte der Vendômesäule, die zuerst ein Standbild Karls des Großen tragen sollte, ist so recht bezeichnend für das Neuerwachen des an die Person Napoleons anknüpfenden monarchischen Gefühls, das bereits wieder bis zur Schmeichelei geht. Überhaupt muß darauf hingewiesen werden, daß auch Lanzac de Labories Werk durchaus nicht arm ist an bezeichnenden Einzelheiten, nur überwuchern sie hier nicht so das Ganze wie bei Stenger. Auch Lanzac de Laborie berichtet ausführlich über Hotels, Restaurants, über Mahlzeiten und Feinschmecker; in der Zeit Brillat-Savarins gehörte das Essen auch zu den wichtigen Äußerungen der Kultur. Aber nie verliert er die Beziehung auf die geistige Entwickelung. So konstatiert er ausdrücklich, daß viele Übelstände der damaligen Gesellschaft sich aus ihrem Übergangscharakter erklären; so namentlich auch die Unsicherheit gegenüber den Formen, die ein Überhandnehmen des Zeremoniells hervorruft. Das Militär bringt einen rücksichtslosen, teilweise sogar brutalen Ton in das gesamte öffentliche Leben. Diesen Übergangscharakter zeigt insbesondere auch die Hofgesellschaft. Von den sehr einfachen Anfängen in der Konsulatszeit ging man allmählich zur Einführung der Hoftracht und Hofetikette über. Dann kommt die Wiedereinführung des Adels; auch der Adel des Ancien régime entzieht sich nicht mehr länger dem Hof und dem Amt; namentlich am Hof ist er sehr beliebt als Kenner der alten Formen. Es entsteht so allerdings ein auffälliger Gegensatz zwischen dem mit anmutiger Sicherheit sich bewegenden alten Adel und dem formlosen oder krampfhaft zeremoniellen kaiserlichen, ein Eindruck, der natürlich störend wirkt. — In dem 4. Band, la religion, gibt der Verfasser zunächst eine ausführliche Darstellung der Beziehungen zwischen Regierung und Kirche, die durch die Schuld der vielfach antikirchlichen Beamten unfreundlicher sind, als Napoleon es wünscht. Wichtiger ist, was er über die religiösen Zustände sagt. Während einzelne wirklich gläu-

bige Kreise besonders streng sind, zeigen sowohl die Gebildeten wie die Masse eine große Gleichgültigkeit in religiösen Dingen. Die Wirkung, die Chateaubriands Génie du christianisme hervorruft, ist nur die einer oberflächlichen religiösen Mode. Die Wirkung der unter dem Eindruck von Frayssinous Predigten gegründeten Congrégation fällt erst in die Zeit der Restauration. Natürlich nimmt die katholische Konfession den breitesten Raum ein, doch erhalten wir auch ausführliche Mitteilungen über die Protestanten, Juden und Freimaurer. — Auch bei der Schilderung der öffentlichen Wohltätigkeit, des Armen- und Krankenwesens zeigt sich der überragende Einfluß Napoleons: es soll 1810 aus einer privaten Vereinigung eine große öffentliche Einrichtung gemacht werden, die in 44 „guten Städten" organisiert werden soll. Die Art, wie nun mit Hilfe von mehr oder weniger zarten Winken, schließlich Drohungen über 500 Subskribenten herangezogen werden, ist geradezu kostbar und für die Arbeitsweise der napoleonischen Verwaltung sehr bezeichnend. Ganz besonders beherrscht Napoleon durch seine Politik die Entwickelung des Handels und der Industrie, jene ungünstig, diese günstig beeinflussend. Nirgends vielleicht fällt seine umfassende Anteilnahme mehr ins Auge als gerade hier. Schließlich wird auch die Stellung der Regierung zu den Arbeitern eingehend dargelegt. — — —

So steht denn, insbesondere für die Kulturgeschichte des Mittelalters, eine Menge neuer Fragen zur Erörterung, durch deren Lösung vielfach neues Licht auf die Stellung Frankreichs im europäischen Kulturkreis fallen wird. Eine derartige synthetische Betrachtung ist die einzige, die für uns Interesse haben kann. Daß sie auch in Frankreich noch mehr überhandnehmen wird, hat G. Monod bereits in der Einleitung zum 100. Band der Revue historique prophezeit. Nachdem er einen Überblick über die Entwickelung der französischen Geschichtsschreibung gegeben hat, erklärt er, daß der Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts begonnene Aufbau verfrüht gewesen sei. Doch sei damals ein idealer Plan gezeichnet worden, der darin bestehe, in der Geschichte den Menschen selbst zu suchen, seine äußere Erscheinung wie sein inneres Leben und die Gesetze, die die Entwickelung seiner Ideen und Gefühle bestimmt haben. Das Mißtrauen gegen synthetische Arbeiten gehe zu weit, es sei ein gebieterisches Bedürfnis unseres Geistes, tiefer einzudringen, das zu entdecken, was die verschiedenen Äußerungen der Kultur verbindet. Ohne derartige allgemeine Gesichtspunkte sei die Geschichte nur unfruchtbare Ameisenarbeit. Wir erleben in diesem Augenblick, fährt Monod fort, in Deutschland, dem klassischen Land der Wissenschaft und der Kritik, der historischen Kleinkunst (micrographie historique), eine heftige Gegenströmung zugunsten der

Arbeiten aus dem Gebiet der allgemeinen Geschichte, der Geschichtsphilosophie, der Methodenlehre. Man sucht mit Leidenschaft, mit unbedachter, verwirrender Leidenschaft nach dem Sinn der Geschichte, nach den großen Kulturströmungen. Wahrscheinlich werden wir eine ähnliche Reaktion in Frankreich erleben. Eine solche Reaktion, die ja nicht mit „unbedachter, verwirrender Leidenschaft" brauchte ins Werk gesetzt zu werden, wäre Frankreich nur zu wünschen. Sie würde jedenfalls neue Gesichtspunkte ergeben, und gerade das ist's, was wir brauchen.

W. Ganzenmüller.

ALLGEMEINE KULTURGESCHICHTE UND METHODENLEHRE

ERÖFFNUNGSBERICHT

I. Das Gebiet, über das ich an dieser Stelle Bericht zu erstatten habe, umfaßt historische Methodologie, Geschichtsphilosophie und Allgemeine Kulturgeschichte, also diejenigen Teile unserer Wissenschaft, die dem Gegensatz der Richtungen am meisten ausgesetzt sind. Über Tatsachenfragen wird man im allgemeinen zur Einigung gelangen, wenn auch die Tatsachen selbst ihre Bedeutung mit dem Zusammenhang verändern, in die man sie hineinstellt. Jene ersten Voraussetzungen und letzten Zusammenfassungen aber reichen bis in die Tiefen des persönlichen Lebens und der Weltanschauung hinab; man mag es als Ideal aufstellen, daß gerade dies Umfassendste auch aller subjektiven Willkür entzogen sei und daß auf diesen beherrschenden Höhen der Hauch der Ewigkeit uns fühlbar umwehe, — in Wirklichkeit spielt gerade hier die ursprüngliche Wertrichtung, ja das Temperament eine Rolle, so daß nicht die Einheit des geistigen Lebens, sondern, um mit Eucken zu reden, nur der Kampf um diese Einheit unser Los ist.

Und gerade diese Abhängigkeit von der Totalität der Lebensauffassung ist es, was die genannten drei Problemgebiete zusammenhält. Auch die Fragen der Erkenntnistheorie und Methodenlehre sind bereits von hier beeinflußt: was jemand als Erstes und Unableitbares gelten lassen will, ist schon ein Ausdruck seines Lebensgefühls, in dem entweder die Energie des Denkens oder der sittliche Wille oder eine allseitige ästhetische Empfänglichkeit vorherrscht. Niemand von uns hat den Archimedischen Punkt, und fände er ihn außer sich selbst, so fände er ihn doch nicht außerhalb der Geschichte. Daher kann ich Lamprecht[1]) nicht beistimmen,

[1]) Paralipomena zur deutschen Geschichte. (= Wissen für Alle-Serie Nr. 3.) Wien 1910. H. Heller & Co. M. —,60.

wenn er in seiner Sammlung methodologischer Aphorismen behauptet: „In keiner Wissenschaft gibt es eine Methode, welche irgendeiner Weltanschauung unbedingt vorweggriffe oder irgendeine Weltanschauung absolut zur Folge hätte." Weit zutreffender scheint es mir, wenn Rickert seine Methode von vornherein als ein Kampfmittel gegen Naturalismus und Psychologismus ankündigt. Beide Forscher mögen uns nun die äußersten Gegensätze in dem methodologischen Streit der heutigen Geschichtswissenschaft vertreten.

Rickert und Lamprecht haben beide diese Fragen auf das Gebiet der formalen Logik hinübergespielt. Ja, der erstere betont wieder und wieder, daß seine ganze neue Wissenschaftseinteilung — er will statt Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft fortan Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft unterscheiden — nur auf formal-logischen Gesichtspunkten beruht und von hier aus beurteilt werden will.[1]) Schon dies ist ein prinzipieller Standpunkt, der jenseits aller Kritik liegt: er ist getragen von der verständlichen Ansicht, daß alles, was als Inhalt unseres Bewußtseins zugleich Gegenstand unseres wissenschaftlichen Nachdenkens werden kann, in gewissen logischen Elementarverhältnissen gegründet ist, also auch die Wissenschaft der Geschichte. Daher betrachtet Rickert das Denken des Historikers immer nur von seiner allgemeinsten logischen Form aus; er gibt sich den Anschein, als könnte er von dem Inhalt dieses Denkens ganz abstrahieren, ja, als sei Geschichte überhaupt nichts anderes als eine bestimmte logische Kategorie, unter die die Wirklichkeit gestellt wird. Geschichte und Natur in seinem Sinne sind nicht inhaltlich geschieden, sondern es sind logische Gegensätze: die Gegensätze nämlich der individualisierenden und der generalisierenden Betrachtungsweise. Es wird also hier von einem fertigen logischen Schema aus die Stellung einer einzelnen Wissenschaft bestimmt. Wenn sich dadurch auch eine große Vereinfachung der Gesichtspunkte ergibt, so kann dieses Verfahren, das auch auf anderen Gebieten gefährlich geworden ist, doch nicht ausreichen, den methodologischen Charakter der Geschichte zu bestimmen. Die logische Struktur der Geschichte kann vielmehr nur durch Reflexion auf das konkrete wissenschaftliche Denken des Historikers erfaßt werden: es bedarf einer Phänomenologie der wissenschaftlichen Prozesse, die in Forschung, Verknüpfung, Darstellung auf diesem Gebiete vor sich gehen. Obwohl an ihnen die ganze Innerlichkeit des Historikers beteiligt ist, werden sie doch auch eine charakteristische lo-

[1]) H. Rickert. Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. 2. umgearbeitete und vermehrte Aufl. Tübingen 1910. Mohr. M. 2,50. Vgl. m. Anzeige in der Hist. Ztschr. 1911.

gische Grundbestimmtheit zeigen, die von der lebendigen Verflechtung gleichsam abgelöst werden kann. Wenn man aber vor dem Eintritt in die Werkstatt der Geschichte gewisse logische Kategorien wie Fangnetze ausspannt, so kann man sich nicht wundern, wenn dies lebendige Gewimmel teilweise durch die Maschen schlüpft.

Aber wie dem auch sei: Rickert und Lamprecht stellen beide einen einzigen formal-logischen Begriff an die Spitze ihrer Untersuchungen. Nach Rickert ist geschichtliches Verfahren Darstellung des Einmaligen, nach Lamprecht, der, auch wenn keine bewußte Abhängigkeit vorliegt, durch Buckle auf Comte und die Positivisten zurückweist, wird die Geschichte Wissenschaft nur durch die Verwendung des Allgemeinen. Wir sind damit nicht gerade an einer glückverheißenden Stelle angelangt: denn dies ist ganz der Boden des mittelalterlichen Universalienstreites; auch gemahnt Rickerts Unterscheidung des naturwissenschaftlichen und historischen Verfahrens sehr an Chr. Wolffs Lehre von den rationalen Wissenschaften und den Tatsachenwissenschaften. Soviel werden wir nun mit Simmel[1]) zugeben müssen, daß Geschichte jedenfalls eine Tatsachenwissenschaft ist, daß also Lamprecht sich ungenau ausgedrückt hat, wenn er behauptet haben sollte, daß die Geschichte „das Allgemeine darstellen" müsse. Die Geschichte mag noch so sehr die Massenerscheinungen beobachten: solange sie genötigt ist, nur eine einzige Jahreszahl auszusprechen, solange ist das Individuelle[2]) aus ihr nicht beseitigt, bleibt sie Tatsachenwissenschaft. Und ich glaube, daß Lamprecht hierüber ganz unserer Ansicht ist.

Aber ist damit nun das Allgemeine aus der Geschichte ausgeschaltet? — Rickert gibt zu, daß es mindestens als Mittel eine Rolle spiele, oder daß man das Singulare nicht darstellen könne, ohne das Allgemeine, die Allgemeinbegriffe zu Hilfe zu rufen. Und da umgekehrt auch die allgemeinste Naturwissenschaft noch immer einen individuellen, rational aus allgemeinen Gesetzen nicht ableitbaren Faktor enthält, so sollte man aus diesem Wechselverhältnis doch lernen, daß „allgemein" und „besonders" überhaupt relative Begriffe sind, daß man beides immer ineinander hat, und daß nur von einer vorwiegenden Tendenz zum Allgemeinen oder Individuellen gesprochen werden kann. Wenn ich sage „dieser Mensch", so meine (intendiere) ich zwar ein absolut individuelles Stück Wirklichkeit, aber ich würde es weder aus seiner Umgebung

[1]) G. Simmel. Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 3. Aufl. Leipzig 1907. Duncker & Humblot. M. 3,20.

[2]) Individuell hier immer im logischen Sinne von einzigartig, einmalig, singular.

aussondern noch als ein Ganzes fassen können, wenn nicht die allgemeine Kategorie Mensch leise mitschwänge. Und umgekehrt: wenn ich sage: „der Mensch", so intendiere ich den Menschen überhaupt jenseits aller Rassenunterschiede; aber wieder wird doch ein anschauliches, relativ individuelles Bild vom Menschen nötig sein, um diesen Gedanken überhaupt zu vollziehen.

Die harte Sonderung dieser logischen Gegensätze also ist eine äußerste Abstraktion, die in der Logik selbst wohl von Bedeutung ist. Doch wenn wir nun über die logischen Grundkategorien hinaus auf den Totalakt zurückgehen, in dem sich dem Historiker Geschichte erzeugt, so stellt sich das Verhältnis doch noch anders, ja noch verwickelter dar.

Niemand wird bestreiten, daß die Aufgabe des Historikers nicht in der einfachen Aufzählung von Tatsachen besteht, sondern daß er den inneren Zusammenhang dieser Tatsachen miterfassen muß. Das übliche Schlagwort „Kausalerklärung" reicht hierfür nicht aus und erweckt überdies irreführende Erinnerungen an Methoden der Naturwissenschaft. Es handelt sich vielmehr um ein Nachbilden vergangener äußerer und innerer Lebensformen, das sich ganz in der Einbildungskraft vollzieht, und diese Einbildungskraft wieder ist nicht ein abstraktes intellektuelles Gerüst, sondern ein ganzes Lebensbewußtsein, in dem die Totalität aller Geistesakte, Erlebnisformen, Reaktionsweisen ebenso durcheinander spielt wie im Leben selbst.[1]) Dies ist das Organ, womit wir Geschichte auffassen. Davon ist zunächst nichts abzuziehen. Hätten wir dieses Organ des Einfühlens, Mitfühlens und Aufbauens nicht, so wäre jede Rekonstruktion der Vergangenheit durch den Geist ausgeschlossen. Hier aber handelt es sich nun — man beachte den Unterschied dieses Verfahrens von dem Rickerts — um die Sonder- und Vorfrage, welche logischen Kategorien dieses Lebensverständnis durchziehen, welche intellektuellen Bänder dies Ganze zusammenhalten, das gleichsam das Lebendigsein des objektiven Geistes im Subjekt bedeutet.[2])

Vor allem, wie verhält sich dieses Verstehen zu dem Gegensatz des Allgemeinen und Besonderen? — Wenn ich eine vergangene Kulturepoche verstehen will, so wird das Bild, womit ich meine Phantasie teils affiziert finde, teils affiziere, nicht minder einzigartig sein als die gegenwärtige Kulturlage. Und doch ist es ganz

[1]) Alb. Bushnell Hart, Imagination in history (The American Historical Review XV, 2, January 1910) erschöpft diese Bedeutung der historischen Phantasie nicht.

[2]) Vgl. m. Aufsätze: „Psychologie und Verstehen" (Hist. Ztschr. 1903) und „Phantasie und Weltanschauung" in dem Sammelband „Weltanschauung", Berlin 1911, Reichl & Co., geb. M. 20,—.

undenkbar, daß unser Geist so eine camera obscura von lauter durchweg individuellen Bildern wäre. Diese Bilder müssen vielmehr trotz all ihrer Besonderheit zuletzt doch durch feste Produktions- und Reaktionsgesetze zustande gekommen sein, wenn auch diese Gesetze nicht in abstrakter Formulierung ins Bewußtsein treten, sondern in dem Schaffen und Nacherleben selbst unbewußt sich entfalten. So schafft ja auch der Künstler ohne ausdrückliches Bewußtsein von den Gesetzen seines Gestaltens, und doch ist sein Werk sogar eine Gesetzmäßigkeit höherer Potenz als die — im Sinne der Zweck- und Wertbeurteilung — oft zufällige Konstellation der Wirklichkeit. Es liegt also in unserer nachschaffenden Phantasie trotz ihrer Konkretheit die ganze verborgene Lebensgesetzlichkeit, hinter jedem so „verstandenen" individuellen historischen Gebilde steht ein ganzes Netz von Gesetzen, in die das besondere Bild wie ein Stickmuster in das Gewebe hineingezeichnet wird. Der Beweis hierfür ist, daß der Historiker, und gerade der geniale, häufig deduktiv verfährt. Er ahnt, was an einer bestimmten Stelle des historischen Lebens nach diesen immanenten Gesetzen erfolgen muß, und der Tatbestand verifiziert dann diese Antizipation. Dies wäre nicht möglich, wenn nicht auch der individuellste Akt im Zusammenhang des Ganzen streng gesetzlich bestimmt wäre. Das Prinzip der Deduktion also, das Lamprecht in seinen neuesten Schriften weit energischer betont als die Induktion[1]), kann nicht nur auf Massenerscheinungen, sondern auch auf das Einzelleben angewandt werden. Nur ist es nicht möglich, die Gesetze abstrakt herauszupräparieren, weil sie immer einen ganz individuellen Boden voraussetzen, der von der Phantasie in seiner Totalität durch einen rätselhaften Akt der Intuition unmittelbar aufgefaßt wird. Bei dieser Form des Gesetzesbegriffs spielt also das Moment der inneren Notwendigkeit eine größere Rolle als das der gleichförmigen Wiederholung. Zugleich unterliegt das, was als historisch wirklich und möglich aufgefaßt wird, bestimmten Realitätskategorien, die jedoch mit der Zeit wechseln und selten ins Bewußtsein gehoben werden. Ein ganz unbebautes Feld wissenschaftlicher Arbeit liegt also in der Frage vor uns, welches Realitätsbewußtsein die einzelnen Historiker, einen Herodot, Otto von Freising oder Ranke, geleitet hat.

Von hier aus wird nun eine Wendung der spekulativen Philosophie verständlich, die von außen gesehen fremdartig erscheint. Das tiefe Gefühl gerade für das Leben des Geistes, das im deutschen

[1]) Karl Lamprecht. Zur universalgeschichtlichen Methodenbildung. Abh. der philol.-histor. Klasse der Kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. XXVII. Band. Nr. 2. Leipzig 1909. B. G. Teubner. M. 1,20.

Idealismus lebendig war, liegt hinter der Formel vom Ineinandersein des Allgemeinen und Besonderen, die für die Naturwissenschaft geringere Bedeutung hat, wenn sie auch dort ebenfalls berechtigt ist. Sie will sagen, daß die wissenschaftlich verstandene Geschichte weder ausschließlich auf dem Singularen noch auf dem Besonderen ruht, sondern daß sie in und an dem Einzelverlauf zugleich die verborgenen Gesetze des Lebens darstellt, wie ein konkretes Kunstwerk doch zugleich eine typische Bedeutung haben kann. Je reiner der Historiker diesen gesetzlichen strukturellen Zusammenhang herausarbeitet, je feiner er hier das Substantielle ahnt und das Unerhebliche zur Seite schiebt, desto wissenschaftlicher ist sein Verfahren, und man sieht: diese Geisteswissenschaft ist zugleich der Kunst aufs höchste verwandt. Denn auch die Kunst stellt das Allgemeine an einem Konkreten dar, nur daß bei ihr das Seinsinteresse beinahe aufgehoben und der Gegenstand in reine Idealität verwandelt ist.

Ich kann mich also weder der Rickertschen Logik der Geschichte noch den Lamprechtschen Grundsätzen, die überdies zu sehr von der Biologie auf die Geschichte rückübertragen sind, anschließen. Aber ich bin weit entfernt davon, deshalb alle Resultate dieser Forscher zu übersehen. Vielmehr finde ich bei beiden wesentliche Förderung unserer Wissenschaft.

Bei Rickert sehe ich sie in den beiden Prinzipien der Wertbeziehung und der Objektivität, wenn ich auch beide im Sinne der obigen Ausführungen umdeuten muß.

Nach Rickert ist das Verfahren der Geschichte individualisierende Begriffsbildung im Gegensatz zu der generalisierenden Begriffsbildung der Naturwissenschaft. Beide Methoden also arbeiten die irrationale Wirklichkeit um: sie lassen fort und ordnen an. Da nun die Auswahl in der Geschichte nicht mit Rücksicht auf Bildung allgemeiner Begriffe und Gesetze erfolgt, so bedarf es eines neuen Prinzips, um das zu bestimmen, was innerhalb der unendlichen Individualitäten Gegenstand historischer Darstellung werden kann. Es ist das Prinzip des Wertes, was das Individuelle historisch interessant macht. Aber Rickert bestimmt diesen bereits von Windelband[1]) aufgestellten Gesichtspunkt näher: der Historiker darf ja seine Objekte nicht mit Liebe oder Haß auswählen, mit anderen Worten, nicht direkt werten, sondern er muß sie nur in den Kreis des Wertvollen oder Unwertvollen überhaupt hineinstellen. Rickert nennt dies „Wertbeziehung", und er meint damit, daß die betreffenden Objekte in irgendwelcher Abhängigkeit

[1]) W. Windelband. Geschichte und Naturwissenschaft. 2. Aufl. Straßburg 1900. Heitz. M. 0,60. Jetzt auch in des Verfassers „Präludien".

oder Beziehung von oder zu Werten, nämlich „Kultur"werten, stehen müssen. Daß diese Werte etwas Geistiges sind, daß sie nur da auftauchen, wo überhaupt psychisches Leben angenommen werden kann, sucht Rickert jedoch in den Hintergrund zu drängen, um auch dieses Reich der Werte noch der formalen Logik einzuordnen. Hier scheiden sich unsere Wege prinzipiell. Für mich ist „Wert" etwas, das unabhängig von seinem Erlebtwerden oder Erlebtwerdenkönnen in einem Bewußtsein keinen Sinn hat. Das Werterlebnis ist etwas Spezifisches, es ist selbst nichts Logisches. Und ich würde geradezu umgekehrt sagen: dieses Auftauchen des Wertmomentes ist das entscheidende Merkmal des Geistes im Gegensatz zur unpsychischen Natur: Teleologie ist nur möglich, wo ein Bewußtsein Werte erlebt oder Zwecke setzt. Wenn also Rickert die „Wertbeziehung" als auszeichnendes Merkmal der historischen Begriffsbildung aufstellt, so preise ich dies gerade deshalb, weil das Faktum der Werte über jede Anwendung bloß naturwissenschaftlicher Kausalmethoden hinweghebt. Jenes eben geschilderte Verstehen ist teleologisch, d. h. es bildet Wertzusammenhänge nach, und diese verstehen wir nur deshalb, weil unser eigenes Lebensbewußtsein durch und durch wertbestimmt ist. Wir können hier nicht ausführlicher darauf eingehen, daß Rickert mit dieser Wertbeziehung und mit seinem Prinzip der „teleologischen Dependenz" im Grunde dasselbe meint, was Dilthey[1]) als teleologischen Strukturzusammenhang bezeichnet. Beide Denker erfassen durch diesen teleologischen Gesichtspunkt etwas, was die geisteswissenschaftlichen Methoden und ihre Begriffe (z. B. Entwicklung, Fortschritt, Kultur) von den naturwissenschaftlichen im engsten Sinne[2]) unterscheidet. Nur baut Rickert darüber eine Metaphysik der Werte auf, während Dilthey ein empirisches Verfahren der Selbstbesinnung einschlägt.

An zweiter Stelle scheint mir Rickerts Verdienst, daß er die Frage nach der Möglichkeit der Objektivität für die Geschichte aufgeworfen hat. Auch diese hofft er von der Logik aus zu lösen, und zwar soll der Historiker seine Darstellung beziehen auf ein System leitender Kulturwerte von objektiver Gültigkeit. In dieser Beziehung liegt nach ihm die Garantie für die wissenschaftliche Objektivität seiner Darstellung, freilich wieder nur eine formale; denn welche von diesen Werten er bejahen oder verneinen will, das bleibt ihm resp. dem jeweiligen geschichtlichen Kulturbewußtsein

[1]) W. Dilthey. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Erste Hälfte. Abhandl. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1910.

[2]) Im engsten Sinne: denn die Biologie ist danach offenbar ein Mittelgebiet.

überlassen. Ganz neuerdings hat Rickert nun den Versuch gemacht[1]), diese objektiven in der Geschichte sich entfaltenden Werte noch weiter auf ein System absoluter Werte zu beziehen. Er selbst erkennt an, daß das eine Metaphysik der Werte ist und daß der absolute Wert uns auch nie anders als in der Form eines bestimmten geschichtlichen Strebens oder Ideals gegeben ist. Für mich liegt wie für Lotze in dem Begriff des absoluten Wertes ein Widerspruch; ich kenne objektive (d. h. gemeinsame) Werte und gebe in der Stufenleiter der Werte erlebte höchste zu, aber von einem Wert, der nicht erlebt würde und in Beziehung auf ein Bedürfnis oder ein Streben, also auf etwas an sich nicht Logisches, sondern Relatives, stünde, habe ich keinen Begriff. Die Objektivität des Historikers ist für mich nicht eine logische Eigenschaft, sondern ein Gesamtlebensstandpunkt: nämlich ein Offensein für die Mannigfaltigkeit der Werte, eine Hingabe an ihre Wirkungskraft und ein lebendiges Gefühl für das Höhere und Höchste in dem, was bei der Durchleuchtung der Vergangenheit als nacherlebte Daseinsform in das Bewußtsein eintritt. Diese Objektivität ist gleichbedeutend mit dem Standpunkt der Humanität, den ich anderwärts entwickelt habe: Weite der Lebensauffassung, verbunden mit entschiedener persönlicher Selbstheit.[2]) In dieser Ansicht treffe ich mit J. G. Droysen zusammen.[3]) Eine andere Objektivität vom Historiker zu fordern, ist deshalb nicht tunlich, weil man ihm keine methodischen Anweisungen zu geben vermöchte, um dieser angeblich logischen Forderung in exakter Weise zu genügen.

Ich komme zu Lamprecht. Seine methodischen Schriften haben wiederholt Standpunkt und Ausdrucksform gewechselt; er steht deutlich unter dem Eindruck der naturwissenschaftlichen Methoden und ist so dem eigentümlichen Verfahren der geisteswissenschaftlichen Interpretation nicht immer gerecht geworden. Auch spielt er seine Anschauungen zu sehr in eine metaphysische Biologie der Nation hinüber und spinnt aus den von Wundt übernommenen psychologischen Grundsätzen ein ganzes geschichtsphilosophisches Gesetz heraus, nämlich die Steigerung der seelischen Intensität, das denn doch Richtung und Wesen dieses wertbestimmten, nicht bloß kausalen Geschichtsverlaufes inhaltlich allzusehr

[1]) H. Rickert. Vom Begriff der Philosophie. (Logos I, 1, Tübingen 1910, Mohr.)

[2]) E. Spranger. W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1909. Reuther & Reichard. M. 10,—.

[3]) J. G. Droysen. Grundriß der Historik. 3. Aufl. Leipzig 1882. Vgl. ferner O. Lorenz, D. Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben, Berlin 1886, über Rankes Objektivität.

im Dunkeln läßt. Aber die Ablehnung, die die offizielle Geschichtsschreibung daraus folgern zu dürfen glaubt, halte ich doch für eine bedenkliche Verkennung sowohl richtiger Forderungen als wertvoller Leistungen. Auch hier wieder ist vor allem zweierlei hervorzuheben.

1. Im Anschluß an Burckhardts „Kultur der Renaissance" hat Lamprecht zuerst Ernst mit dem Gedanken gemacht, die Wandlungen im seelischen Typus des Menschen durch die ganze Geschichte hindurch zu verfolgen. Burckhardt hatte die Renaissance als Erwachen des Individualismus charakterisiert. Lamprecht entdeckt vorwärts und rückwärts von dort aus andere Stufen der seelischen Entwicklung, die er in seinen bekannten fünf Kulturzeitaltern Symbolismus, Typismus, Konventionalismus, Individualismus und Subjektivismus begrifflich zu fixieren sucht. Er wendet sich damit einer durchaus unvermeidlichen Aufgabe zu: diese Strukturtypen der verschiedenen Epochen des Geistes und Lebens müssen herausgearbeitet werden, und es ist kein Zweifel, daß Lamprecht mit geistreichem Blick hier manches Richtige gesehen, manches Neue entdeckt hat. Verhängnisvoll wurde ihm nur die philosophische Neigung, diese Typen sogleich in einem gesetzlichen Entwicklungslauf zu konstruieren, der gleichsam die Probe auf jenes allgemeinste geschichtsphilosophische Gesetz — Fortschritt von der Gebundenheit zu höchster seelischer Intensität des einzelnen — liefern sollte. Die Stichwörter, die er allen Kulturgebieten wie Etiketten aufklebt, ruhen auf dem Glauben an eine ganz mechanische Parallelität dieser Kulturfaktoren. Das aber muß zur Vergewaltigung der Tatsachen führen. Denn wie es unmöglich ist, Goethe, Hegel und Nietzsche mit dem gleichen Schlagwort „Subjektivismus" abzustempeln, so klärt es sachlich wenig auf, wenn man die moderne Wirtschaftsform als subjektivistisch bezeichnet. Und dergleichen Bedenken finden sich wohl auch sonst. Das Gewebe geistiger Organisation ist, wie sich immer wieder zeigt, zu fein, als daß es restlos unter fertige Allgemeinbegriffe ginge, und auch hier muß man der Einzelanalyse wissenschaftlich den Vorzug vor der Metaphysik geben. Der Gedanke einer geistigen Typik der Zeitalter aber — die Verwandlung des Taineschen Milieunebels in klare Umrisse — ist durchaus im Sinne echter Wissenschaft. Ich erinnere an Diltheys Untersuchungen über „Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert", über das „natürliche System der Geisteswissenschaften" usw., an Carl Neumanns[1]) Forschungen über die Anfänge der Renaissance bei den Byzan-

[1]) Carl Neumann. Byzantinische Kultur und Renaissancekultur. Stuttgart 1903. Spemann. M. 1,50.

tinern und Singers[1]) dazu im Gegensatz stehende, aber die Erscheinung des Individualismus ebenfalls weit ins Mittelalter zurückverfolgende Ausführungen.

2. Das Zweite hängt damit zusammen. Wenn Lamprecht ein immanentes Entwicklungsgesetz der Nationen behauptet, so macht er etwas zum Träger der Entwickelung, was es nach seinen eigenen Ausführungen erst seit 100 Jahren gibt. Wenn man aber statt dessen den allgemeinen Begriff der Kultur setzt, so läßt sich heute nicht mehr leugnen, daß diese Kultur eine bestimmte Entwicklungstendenz zeigt, die zwar bisher nur etwa dreimal beobachtet worden ist, aber doch typische, immer wiederkehrende Formen erzeugt. Deutlicher gesprochen: mindestens die antiken und die neuen Völker haben sich in mancher Hinsicht parallel entwickelt. Altertum, Mittelalter und Neuzeit sind nicht Etappen der Weltgeschichte, sondern Stufen jeder Kultur. Und die typischen Formen dieser Kultur in Wirtschaft, Verfassung, Kunst, Wissenschaft lassen sich sowohl bei den Alten wie bei den Neueren verfolgen. Auf diesem Boden stehen heute außer Lamprecht — nachdem Comte zuerst die Wissenschaftsentwickelung unter diesem Gesichtspunkte betrachtet hatte — Ed. Meyer, Wilamowitz, Dilthey, Breysig, Wölfflin u. a. So vieles im einzelnen ausgestaltet werden mag, so entschieden natürlich jede neue Kultur durch die Tatsache früherer Errungenschaften beeinflußt ist — das Christentum vor allem tritt als singulare Erscheinung in die moderne Welt ein —: das Faktum gewisser wiederkehrender Grundzüge wie Naturalwirtschaft, Geldwirtschaft, Kreditwirtschaft, Feudalstaat, Nationalstaat, Imperialismus usw. ist nicht zu leugnen. Damit aber ist gegeben, daß das vergleichende Verfahren zum Bestande heutiger Wissenschaft gehört. Jeder moderne Historiker übt diese Anlegung deduktiver Maßstäbe bewußt oder unbewußt. Otto Hintze hat auf dieser Grundlage eine neue, umfassende Verfassungsgeschichte gegründet. Ob Lamprechts Ausdehnung dieses Prinzips auf die östlichen Kulturen zulässig und fruchtbar ist, werden Fachmänner zu entscheiden haben. Seine Resultate sind zum Teil überraschend genug; seine Zukunftspläne aber möge man aus den Schriften entnehmen, die sich mit der Organisation des Instituts für „Kultur- und Universalgeschichte" in Leipzig beschäftigen.[2])

[1]) S. Singer. Mittelalter und Renaissance. Die Wiedergeburt des Epos und die Entstehung des neueren Romans. Zwei akademische Vorträge. Sprache und Dichtung. H. 2. Tübingen 1910. Mohr. M. 1,80.

[2]) Karl Lamprecht. Zwei Reden zur Hochschulreform. Berlin 1910. Weidmann. M. 1,—. — Das königlich sächsische Institut für Kultur- und Universalgeschichte bei der Universität Leipzig. Rede, gehalten bei

Anhangsweise sei hier endlich noch betont, daß weder bei Rickert noch bei Lamprecht der Zeitbegriff die Beachtung erfährt, die ihm für die methodische Grundlegung der Geschichte ohne Zweifel zukommt. Das Problem der objektiven Zeit wird gegenwärtig viel verhandelt. Es für die Geisteswissenschaften scharf formuliert zu haben, ist das Verdienst der Schrift von Bergson: „Les données immédiates de la conscience."[1]) Der Verfasser, der bei aller Schärfe der Argumentation ähnlich wie Pascal zuletzt zur Mystik tendiert, geht von der allgemeinen Konzeption aus, daß wir die Tatsachen unserer Innerlichkeit durchweg nur gebrochen durch das Medium äußerlicher (räumlicher) Symbolisierung sehen. Auf ihre reine Beschaffenheit zurückgeführt, sind sie etwas bloß Qualitatives, bloße Intensitäten; erst die gewohnheitsmäßige Übertragung auf räumliche Verhältnisse verführt uns, den Begriff der Quantität auf sie anzuwenden. So ist auch die unmittelbar erlebte Zeit (durée réelle) nicht etwas Homogenes und direkt Meßbares wie der Raum, sondern eine qualitative Durchdringung seelischer Elemente. Erst durch Übertragung auf die Bewegungen im Raum und durch Beachtung der simultanen Erlebnisse wird aus der unmittelbar erlebten Zeit eine objektive, quantitativ bestimmbare Zeit. Der Verfasser ist geneigt, die Erkenntnisbedeutung dieser Zeit gegenüber dem Raum zugunsten mystischer Behauptungen herabzusetzen. Man kann aber ebensogut mit Kant folgern, daß Raum und Zeit die umfassenden Ordnungskategorien sind, in denen wir das unzugängliche unmittelbare Erlebnis objektivieren. Erst dadurch wird eine eigentliche Erkenntnis möglich. Und auch der Historiker wird sich gegenwärtig halten müssen, daß seine Chronologie eine objektive Ordnungsform ist, die nicht an den jeweiligen unmittelbaren Erlebnissen und ihrem Wertgehalt, sondern an als gleichförmig vorausgesetzten Bewegungen in der räumlichen Welt orientiert ist. Ein neuer Beweis, daß Geschichte nicht eine Photographie des wirklichen vergangenen Lebens, sondern eine kategoriale Umformung ist. Übrigens ist es ein interessantes Zusammentreffen, daß dasselbe, was Bergson aus der Analyse des Bewußtseins begründet hat, jetzt auch von den Mathematikern in ihrem Sinne vertreten wird, daß nämlich in der Mechanik die Zeit als vierte Dimension den drei räumlichen Koordinaten gleichwertig behandelt werden kann. Freilich ist die Diskussion

der Eröffnung des Instituts am 15. Mai 1909. Leipzig 1909. Röder & Schunke. (Auch in der vorigen Schrift enthalten.) M. —,60.

[1]) Jetzt deutsch unter dem Titel: Henri Bergson. Zeit und Freiheit. Eine Abhandlung über die unmittelbaren Bewußtseinstatsachen. Jena 1911. Diederichs. M. 4,—.

über die philosophische Deutung dieser Relativitätstheorie von Minkowski noch lange nicht abgeschlossen, und wahrscheinlich wird der erkenntnistheoretische Wert des Zeitbegriffs dadurch ebensowenig berührt wie durch die Untersuchungen von Bergson.

II. Die bisher erörterten Fragen sind vorwiegend methodologischer Art. Über den Sinn der Geschichte ist damit scheinbar noch nichts ausgemacht. Und doch ist es bezeichnend, daß die geschichtsphilosophische Arbeit der Gegenwart sich fast ausschließlich den methodischen Fragen zugewandt hat. Es liegt darin ein Beweis, daß eben in der Methode doch schon ein Stück inhaltlicher Stellungnahme enthalten ist. So schließt sich bei Rickert das System leitender Kulturwerte und die Idee absoluter, überhistorischer Werte unmittelbar an sein Prinzip der Wertbeziehung an, und bei Lamprecht folgt aus dem psychologischen Verfahren, daß er Sinn und Gehalt der Geschichte wesentlich in der Abwandlung und Steigerung des seelischen Typus der Individuen und Massen sucht. Wer von dem Verfahren des Verstehens selbst ausgeht, wird darin die Ansatzpunkte noch viel mannigfacherer Geschichtsdeutungen entdecken können. Die ästhetische, ethische, ökonomische, vor allem aber die uralte religiöse Geschichtsdeutung, wie sie z. B. noch heute Frey[1]) in seiner Broschüre vertritt und die ihren Jahrtausende beherrschenden Ausdruck auch in der sogenannten christlichen Weltchronik gefunden hat[2]), folgen zuletzt aus dem lebendigen Bewußtsein, von dem aus die Geschichte verstanden und wiederauferbaut wird.

Es tut sich hier ein seltsamer Zirkel auf, der aber zu den unvermeidlichen des geistigen Lebens gehört, daß wir nämlich die Geschichte verstehen von uns aus, uns aber nur von der Geschichte aus. In dieser Erweiterung des geistigen Horizontes liegt in der Tat, wie schon Droysen ausgeführt hat, der ganze Gewinn der Geschichte und zugleich die einzige Annäherung an eine Geschichtsphilosophie. Wir gewinnen auf diesem Wege einen überindividuellen Standpunkt, weil wir die Strukturzusammenhänge verstehen, in die das Individuum verwoben ist, also das, was Hegel den objektiven Geist genannt hat. Wie der einzelne lebt in den großen Gemeinsamkeiten, die Gemeinsamkeiten selbst aber ihr Leben wieder haben nur in den Erlebniskomplexen der einzelnen, die sie tragen und von denen sie getragen werden, dies zu erfahren, ist der vitale

[1]) Adolf Frey. Sinn der Weltgeschichte. Stuttgart 1910. Kohlhammer. M. —,60.

[2]) Ad. Bauer. Ursprung und Fortwirken der christlichen Weltchronik. Rede. Graz 1910. Leuschner & Lubensky. M. —,80. (Vgl. besonders Anm. 5, die vielleicht noch nach einigen Richtungen ergänzt werden könnte.)

Ertrag der Versenkung in die Geschichte. Jede errungene Lebenserhöhung verbreitet ein neues Licht über die Geschichte, aber auch die Geschichte selbst lebt fort und entzündet neue Energien in denen, die sie verstehen. Weil nun diese geistige Verflechtung des einzelnen mit der Geschichte immer ein teleologischer Zusammenhang ist, der mit seinen Werten und Zielen über sich hinausweist und nie im Gegebenen befriedigt wird, eben weil es immer begrenzt und nicht die Universalität des Daseins ist, so mag man die Idee eines absoluten Geistes fassen, der sich in alledem herausringt. Aber die heutige Philosophie wird es nicht mehr wagen, den Gehalt dieses Geistes bereits in eine Formel zu fassen und ihn auszusprechen, sondern sie wird an produktive Möglichkeiten glauben, deren Resultat sich nicht im voraus berechnen läßt. Und sie wird andrerseits nicht im bloßen Verstehen des Vergangenen den Gipfel philosophischer Weisheit finden, sondern sie wird nach erreichtem Verständnis für sich den Standpunkt eines Richters beanspruchen. Der Satz, daß alles, was ist, vernünftig ist, führt zu der bedenklichen Konsequenz, die Weltgeschichte für das Weltgericht zu erklären. Wir werden heute vielleicht zugeben, daß alles, was ist, verständlich ist (wenigstens als wissenschaftliches Postulat); aber es wird daraus für uns nicht folgen, daß alles, was ist, auch wertvoll ist oder von einem normativen Gesichtspunkt aus zu rechtfertigen wäre. Das System objektiver Werte ist niemals abgeschlossen, sondern es ist vorhanden nur als ein Komplex von Kampfwerten, und von hier aus werden wir die Philosophie Euckens[1]) verstehen, die die Arbeit und den Kampf als Grundbegriffe des geistigen Lebens ansieht und den Prozeß verfolgt, wie innerhalb des Geschichtlichen ein Zeitüberlegenes, Objektives angestrebt wird, was wiederum nur im Verstehen und Aneignen des Vergangenen möglich ist. Jedenfalls wird jenes Ewige, das nach Eucken in der historischen Entfaltung des Geisteslebens sich aufbauen soll, niemals in anderer Form besessen werden als in dieser inneren Ausdehnung des geistigen Horizontes über frühere Stufen: insofern ist allerdings alle eigentliche Geschichte schon eine Überwindung des bloß Zeitlichen und mindestens ein Nebeneinandersein im Geistigen, wenn auch die Tatsache dieses historischen Gedächtnisses an sich noch kein Erringen oder Besitzen der Ewigkeit bedeuten kann.

Wir kennen keine streng objektive, mit dem Maßstab der Ewigkeit messende Geschichtsauffassung. Wohl aber ist hier der Ort, einiger kleinerer Schriften zu gedenken, die die spezifische Ge-

[1]) R. Eucken. Philosophie der Geschichte. In „Die Kultur der Gegenwart" I, 6. (Systematische Philosophie.)

schichtsauffassung von Philosophen oder Historikern zum Gegenstande haben. R. Siebert[1]) behandelt die Geschichtsphilosophie Euckens wesentlich in der Form des Referates und eines ziemlich äußerlichen Vergleiches mit anderen Denkern. G. Sparlinsky[2]) motiviert Schopenhauers bekannte negative Stellung zur Geschichte aus dem Zusammenhang des Systems, zeigt aber zugleich die Ansätze, die in ihm unvermeidlich zu einer historischen Wendung hinneigen. Gustav Freytags Kulturgeschichtspsychologie wird von G. Schridde[3]) nach ihrem Zusammenhang mit der Romantik und der Hegelschen Philosophie verfolgt. An Pflaums[4]) Untersuchung über Droysens Historik ist, wennschon sie in der Herausarbeitung der großen Linien durch einen Aufsatz von O. Diether[5]) übertroffen wird, der Anhang verdienstlich, worin die Paragraphen des bekannten Grundrisses nach den einzelnen Auflagen verglichen sowie durch einen Manuskriptdruck aus dem Jahre 1858 und durch eine Vorlesungsnachschrift aus demselben Jahre ergänzt werden. An dieser Stelle weise ich auch auf das große Werk von Otto Diether[6]) „Ranke als Politiker" hin, das, wie schon der Titel andeutet, aus der Gemütsverfassung des Historikers den Politiker hervorgehen läßt. Die eigenartige Mischung geistiger Elemente in Ranke, die begrifflich garnicht zu fassen ist, seine Mittelstellung zwischen philosophischem Hang, pragmatischer Empirie, religiöser Andacht werden geistvoll geschildert. Die Ansicht, daß Ranke in seiner Geschichtsauffassung für die Kollektivkräfte keinen Raum habe und sich um die Kultur im engeren Sinne nicht kümmere, weist Diether mit Recht zurück. Andrerseits zeigt er, wie in diesem „Denker und Dichter des 18. Jahrhunderts" die Entdeckung der politischen Welt vor sich ging, wie ihm von dieser Enge aus der Staat das „soziale Zentralorgan" wurde. Daraus ergibt sich endlich der Grundgedanke: „Jedenfalls bleibt der Historiker

[1]) Rich. Siebert. Die Bedeutung der Geschichtsphilosophie in Rudolf Euckens Weltanschauung. Halle 1909. Mühlmann. M. 1,50.

[2]) G. Sparlinsky. Schopenhauers Verhältnis zur Geschichte. Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte. Bd. 72. Bern 1910. Scheitlin. M. 1,—.

[3]) Georg Schridde. Gustav Freytags Kultur- und Geschichtspsychologie. Ein Beitrag zur Geschichte der Geschichtsphilosophie. Leipzig 1910. Dürr. M. 3,—.

[4]) Chr. D. Pflaum. J. G. Droysens Historik in ihrer Bedeutung für die moderne Geschichtswissenschaft. Gesch. Untersuch. Hrg. v. K. Lamprecht. Bd. V, 2. Gotha 1907. Perthes. M. 2,40.

[5]) Otto Diether. Ranke und Droysen. (Preuß. Jahrbücher. 1910.)

[6]) Otto Diether, Leopold v. Ranke als Politiker. Historisch-psychologische Studie über das Verhältnis des reinen Historikers zur praktischen Politik. Leipzig 1911. Duncker & Humblot. M. 15,—.

immer der eigentliche Ranke, der politische erscheint nur wie ein Ableger davon, eine Art geistiger Sekundogenitur.“ Auf die ausführliche Darstellung der Rankeschen Politik habe ich an dieser Stelle nicht einzugehen. Sehr wertvoll und instruktiv sind Studien wie die von K. Fritzsche[1]) über die historische Technik von Taine. Es wird hier gezeigt, daß Taine weniger historische Entwicklungen als vielmehr Bilder des Zuständlichen entrollt, und daß die letzteren wieder unter der Herrschaft einer bestimmten These stehen, die durch sorgsam gesammelte Einzelzüge (petits faits) verifiziert wird. Auch in der Charakteristik der Individuen wird diese Technik befolgt, so daß sie eigentlich weder in ihrer persönlichen Totalität herauskommen noch als historische Kräfte von eigener Wirksamkeit aufgefaßt werden.

Ganze Zeitrichtungen und ihre Geschichtsauffassung behandeln die Schriften von Joachimsen und Poetzsch, der erstere den Humanismus, der letztere die Romantik. Ebenso geistvoll wie kenntnisreich stellt Joachimsen[2]) die deutsche humanistische Geschichtsschreibung dar, ihr Hervorgehen aus italienischen Vorbildern und andrerseits ihr halbes Befangenbleiben in scholastischer Tradition, die Anfänge historischer Kritik und andrerseits das Beharren in unausrottbarem Fabelglauben. Doch kommt es dem Verfasser mehr auf die Charakteristik und Einordnung der einzelnen Autoren an als auf die allgemeine Weltanschauung, die die Geschichtsauffassung der Humanisten von der Scholastik trennt. Über den letzteren Punkt hätte sich vielleicht mehr sagen lassen, als hier geschieht. Der Gegensatz der ästhetischen Lebensform gegen die kirchlich-religiöse spiegelt sich doch bis in die Einzelheiten der Geschichtsschreibung hinein. Umgekehrt behandelt Poetzsch[3]) nur die allgemeinen Grundzüge der romantischen Politik und Geschichtsauffassung, vielleicht die schwerste Aufgabe, die einer allgemeinen Zeitcharakteristik überhaupt gestellt werden kann. Das Buch liefert so eine Ergänzung für Gebiete, die Walzel[4]) in seinem

[1]) Karl Fritzsche. Die Darstellung des Individuums in den „Origines de la France contemporaine“ von Taine. Ein Beitrag zur Technik der hist. Kunst. Beitr. zur Kultur- und Universalgeschichte. Hrg. v. K. Lamprecht. H. 13. Leipzig 1910. Voigtländer. M. 3,20.

[2]) Paul Joachimsen. Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluß des Humanismus. Erster Teil. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Hrg. v. W. Goetz. H. 6. Leipzig 1910. B. G. Teubner. M. 8,—.

[3]) Albert Poetzsch. Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung. Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte. Hrg. v. Karl Lamprecht. H. 3. Leipzig 1907. Voigtländer. M. 3,60.

[4]) O. F. Walzel. Deutsche Romantik. Aus Natur und Geisteswelt. Bdchn. 232. Leipzig 1908. B. G. Teubner. M. 1,25.

meisterhaften kleinen Kompendium nicht berühren konnte. Und ich freue mich hinzufügen zu können, daß diese komplizierte Welt von Walzel mit bewundernswerter Klarheit, höchster Treffsicherheit und (soweit ich urteilen darf) umfassender Materialkenntnis auseinandergelegt worden ist. Jedenfalls verdient seine Schrift weit mehr Beachtung, als ihr bisher zuteil geworden ist: Fragestellung und Formulierung sind durchweg gleich glücklich. So ist es z. B. gegenüber neueren Bewertungen der Aufklärung sehr zutreffend, wenn der Verfasser sagt: „Nicht darin liegt das Unhistorische der Aufklärung, daß sie die Geschichte überhaupt nicht kennt, sondern daß sie ihr Wesen verkennt." Die historische Eigenart der Romantik charakterisiert er durch ihre Mittelstellung zwischen den Ideenkreisen Fichtes und Goethe-Herders; Novalis wird verständnisvoll ausgeschöpft, über das Prioritätsverhältnis zwischen Schelling und den Schlegels im Hinblick auf die Geschichtsauffassung wenigstens einiges angedeutet. Sehr richtig wird ferner die Doppelrichtung von Persönlichkeitsbewußtsein und Weltkausalität hervorgehoben, unter deren Einfluß die Romantik steht, ebenso in der Politik die Mischung von Revolution und Restauration. Das Schlußkapitel behandelt den Organismusgedanken.

III. Auf die Fülle der Definitionen der Kulturgeschichte, die in letzter Zeit aufgestellt sind, gehe ich hier nicht ein. Denn Definitionen, die nur aus Begriffen gewonnen sind, vermögen die Wissenschaft selten zu fördern. Um so mehr verdienen die tatsächlich durchgeführten Entwürfe, d. h. die Kulturgeschichtsauffassungen beachtet zu werden. Aber auch den Gegensatz der beiden heutigen Hauptrichtungen berühre ich nur kurz.

Man versteht unter Kulturgeschichte entweder das Ganze der Geschichte überhaupt, und dann geht man von einer offenen oder latenten Polemik gegen die Vorherrschaft der bloß politischen Geschichte aus, oder man meint mit diesem Sondernamen eine Form der Geschichtsschreibung, die sich mehr dem relativ Zuständlichen, den Sitten, Gewohnheiten, Institutionen, kurz den bleibenden objektiven Mächten zuwendet. Es ist nicht zu wünschen, daß sich die erstere Bedeutung einbürgert; denn sie ist aus einem vorübergehenden Kampfzustand erwachsen, der aber heute als überwunden gelten muß. Politische Geschichte als Geschichte der Machtkonstellationen wird naturgemäß insofern stets ein besonderes Interesse beanspruchen, als sie tatsächlich den mächtigsten und wirksamsten Faktoren des historischen Lebens nachgeht. Daß aber diese Faktoren nur von dem Gesamtleben aus verständlich sind und von ihm durchaus getragen werden, daß also die „Kultur" in die politischen Machtkämpfe als integrierender Bestandteil eingeht, kann heute kein Einsichtiger mehr bestreiten.

Aber auch die zweite Bedeutung werden wir einschränken müssen, und zwar aus praktischen Gründen. Rechtsgeschichte, Religionsgeschichte, Wirtschafts-, Verfassungs-, Kunstgeschichte sind heute bereits so selbständig entwickelte Gebiete, daß jedes seinen eigenen Mann erfordert. Man wird ihrer Gesamtheit den Sammelnamen Kulturgeschichte nicht bestreiten. Aber „Kulturgeschichte" als Ganzes zu schreiben, wird heute in der Tat nur noch bei solchen Völkern möglich sein, bei denen all jene Gebiete sich nicht schärfer differenziert haben, sondern als eine ungeschiedene Masse, eine Gesamtform des Lebens beieinanderliegen. Dies aber kann höchstens von Natur- und Halbkulturvölkern gelten.

Soll es endlich eine „Kulturgeschichte" als besonderen Zweig der Geschichte von Kulturvölkern geben, so wird diese sich ihr besonderes, von jenen Einzeldisziplinen noch nicht besetztes Gebiet suchen müssen. Dies aber kann nur das Gebiet der Sitten und Gebräuche sein, weil in ihnen alle jene Sondertendenzen eingehüllt sind, ohne daß es möglich wäre, das religiöse, ästhetische, moralische, wirtschaftliche Moment rein zu scheiden. So gehören z. B. die Gewohnheiten, die sich bei einem Volke an den Geburtsakt knüpfen, weder ganz in das religiöse, noch ganz in das hygienische oder pädagogische oder moralische Gebiet. Sie sind vielmehr ein Stück ungeteilten Volkslebens, das in seiner Einheit dargestellt und verstanden werden will.

Demgemäß würde ich, zu einer Definition der Kulturgeschichte veranlaßt, etwa die folgende vorschlagen: sie behandelt diejenigen zuständlichen Verhältnisse im Leben eines Volkes, die nicht einer bestimmten oder bestimmbaren einzelnen Richtung der Zwecktätigkeit oder des geistigen Lebens angehören, sondern als unteilbare Lebensform mannigfache Seiten des menschlich-gesellschaftlichen Daseins umschließen. In ähnlichem Sinne ist etwa die Philosophie die Hülle, und zwar die nie ganz verschwindende Kelchhülle, aus der sich die Einzelwissenschaften bei höher steigender wissenschaftlicher Reife heraus entfalten. Physik ist heute keine Philosophie mehr: aber es bleibt in ihr immer etwas Philosophisches. Und so ist auch Religionsgeschichte heute nicht mehr Kulturgeschichte in engerem Sinne, aber sie enthält doch immer noch vieles Unauflösbar-Kulturgeschichtliche. Wer eine strengere Bezeichnung der Grenzen verlangt, kommt an die Frage mit falschen Vorstellungen von der Natur des geschichtlichen Lebens heran. Gibt es doch auch keine ganz scharfe Grenzlinie zwischen Pflanze und Tier.

Ein Werk, das die ganze Kulturgeschichte in dem bezeichneten Sinne behandelte, also etwa im Stile G. Freytags, Riehls u. a., liegt mir unter den zur Berichterstattung eingegangenen Büchern nicht vor. Inhaltlich am nächsten streift noch an diese Auffassung die

„Illustrierte Religions- und Sittengeschichte aller Zeiten und Völker" von Henne am Rhyn.[1]) Inhaltlich, nicht dem Titel nach. Aber daß diese willkürliche, an einige Gesichtspunkte von Max Müller anknüpfende, hingegen von Wundts Völkerpsychologie z. B. nichts wissende Zusammenstellung einiger aus allen Zeiten und Erdgegenden zusammengerafften Fakten Religionsgeschichte sei, ist noch unwahrscheinlicher, als daß sie Kulturgeschichte sei. Und sofern Popularität nur die letzte Läuterung echt wissenschaftlicher Arbeit, die Herausarbeitung großer, klarer, verständlicher Linien aus dem Gesamtstoff sein soll, kann das Buch auch auf den Ruhm der Volkstümlichkeit keinen Anspruch machen. Wer also soll daran seine Freude haben?

Hingegen werden die Einzelgebiete der Kultur heute immer fruchtbarer unter dem Gesichtspunkte der universalen Kulturverhältnisse behandelt. Sehr instruktiv ist in dieser Richtung z. B. die Monographie über „Die Münze in der Kulturgeschichte" von F. Friedensburg.[2]) Ich muß mich hier begnügen, die Gesichtspunkte wiederzugeben, die das Inhaltsverzeichnis andeutet. Die Münze wird in ihrem Verhältnis zur Wissenschaft, zum Staat, zur Religion, zum Verkehr, zur Kunst, zur öffentlichen Meinung und zum Volk behandelt. Niemand wird diese geistvolle Behandlungsweise der Münze rein numismatisch oder etwa volkswirtschaftlich nennen, sondern sie ist kulturgeschichtlich im oben entwickelten Sinne des Wortes. Ebenfalls an die kulturgeschichtliche Auffassung streifen die Betrachtungen, die R. von Mayr über „Entwicklungen und Rückschläge in der Rechtsgeschichte" anstellt.[3]) Das Zurückgreifen auf ältere, scheinbar überwundene Stufen der Rechtsbildung wird hier an einigen interessanten Beispielen verfolgt. Die Erscheinungen der Ekstase und Suggestion und ihre Bedeutung für das geschichtliche Leben zeigt G. Hann[4]) an einigen charakteristischen Fällen, leider ohne eine Vertiefung auf Grund der modernen Psychologie zu versuchen.

Zum Schluß sei eines namhaften Werkes gedacht, das den hier vertretenen Standpunkt vielleicht am deutlichsten zum Ausdruck

[1]) O. Henne am Rhyn. Illustrierte Religions- und Sittengeschichte aller Zeiten und Völker. Mit 10 Tafeln und 154 Abbild. Stuttgart 1911. Strecker & Schröder. M. 4,—.

[2]) F. Friedensburg. Die Münze in der Kulturgeschichte. Berlin 1909. Weidmann. M. 6,—.

[3]) Robert v. Mayr. Entwicklungen und Rückschläge in der Rechtsgeschichte. E. akad. Antrittsvorlesung. Prag 1909. Calve. M. 1,50.

[4]) F. G. Hann. Ekstase und Suggestion im Einzelleben und in der Geschichte. Vorträge, geh. im Kärntener Geschichtsverein. Klagenfurt 1910. Kleinmayr. M. —,60.

bringt, nämlich der Einleitung zu Ed. Meyers Geschichte des Altertums.[1]) Die Elemente der Anthropologie und der Geschichtsauffassung, die den Gegenstand dieser Einleitung bilden, haben sich seit der 2. Auflage zu einem eigenen Halbband ausgewachsen. Über Einzelheiten der Auffassung und über die Berechtigung des Namens „Anthropologie" für diese halb ethnologischen, halb kulturgeschichtlichen Betrachtungen soll hier nicht gestritten werden. Mir scheint vor allem die Tatsache von höchstem Interesse, daß ein Forscher, dessen universaler historischer Sinn über jeden Zweifel erhaben ist, das Bedürfnis fühlt, seiner Darstellung allgemeine, leitende Gesichtspunkte vorauszuschicken. In der Tat ist es nicht möglich, ohne eine feste Anschauung von dem Wesen und der Verwebung des geistigen Lebens Geschichte zu schreiben. Nicht alle Historiker werden sich dieser systematischen Kulturwissenschaft bewußt. Ja vielleicht liegt auch gerade ein Reiz der historischen Darstellung darin, daß sie das Allgemeine immer in seiner konkreten Ausprägung enthüllen kann. Was der Staat überhaupt ist, lehren die eindrucksvollen Schicksale der Völker und Staaten. Die sittlichen Mächte wirken nicht als allgemeine Formeln, sondern als Realitäten, die das menschliche Dasein in seinen singularsten Gestaltungen durchwalten. Aber in alledem liegt doch eine feste Struktur der Aktion und Reaktion, eine innere Notwendigkeit, und das Produkt dieser bleibenden Kräfte nennen wir Kultur. Ed. Meyers Einleitung beweist ferner, daß die allgemeine typische Kultur, mit der sich die Völkerkunde als halb systematische, halb historische Wissenschaft beschäftigt, der Mutterboden ist, aus dem die Geschichte im höheren Sinne erst herauswächst. Völker von primitiver Kultur haben keine eigentliche Geschichte, weil bei ihnen noch alles in typische Formen des Lebens eingewickelt ist. Erst die Differenzierung schafft Gebilde und Situationen von historischem Interesse. Aber unter ihnen liegt als bleibende Schicht immer das allgemeine undifferenzierte Leben der Menschen, und von seinen Formen und Entwicklungen erzählt die Kulturgeschichte.

E. Spranger.

[1]) Ed. Meyer. Geschichte des Altertums. Erster Band, erste Hälfte. 3. Aufl. Stuttgart 1910. J. G. Cotta Nachf. M. 6.—.

KLEINE MITTEILUNGEN UND NOTIZEN.

In Paris wird seitens des Institut ethnographique international, das sich vor nicht langer Zeit unter dem Vorsitz J. de Morgans gebildet hat, Zeitungsnachrichten zufolge die Gründung eines Museums der Zivilisationen geplant.

Sehr verdienstlich sind die von der rührigen Leitung des Römisch-germanischen Zentralmuseums in Mainz herausgegebenen Kataloge. Der erste: Verzeichnis der Abgüsse und wichtigeren Photographien mit Germanen-Darstellungen von K. Schumacher liegt bereits in 2. vermehrter Auflage vor (Mainz 1910, in Kommission bei L. Wilckens) und verdient das Interesse aller Historiker. Mit Recht wird die Abteilung des Museums, über die der Katalog in klarer und kurzer sowie wissenschaftlich zuverlässiger Weise und unter Beifügung von Literaturangaben orientiert, als „für die gesamte deutsche Kulturgeschichte wichtige Abteilung" bezeichnet. — Als Katalog Nr. 2 liegt vor: Friedr. Behn, Römische Keramik mit Einschluß der hellenistischen Vorstufen. Der Katalog bildet eine wichtige Vorarbeit zu dem erstrebten Handbuch der römischen Keramik; er ist „ein erster Versuch, das ganze weitverstreute Material zu einem Gesamtbild der römischen Töpferkunst zusammenzufassen"; „die Beschreibung ist bedingt durch die Bestände des römisch-germanischen Zentral-Museums". Behn will in seinem trefflichen Katalog „weniger Stück für Stück der Sammlung ausführlicher beschreiben als durch Fixierung chronologischer Punkte die historische Entwicklung darlegen, als Gerüst für weitere Arbeiten über diesen Gegenstand".

The Harvard Graduates' Magazine Vol. 19, No. 76 enthält einen Bericht K. Franckes über den Neubau des Germanischen Museums in Cambridge (Mass.), der von G. Bestelmeyer herrührt und im wesentlichen der Munifizenz des Herrn A. Busch in St. Louis verdankt wird.

Eine neue, vierte und textlich sehr wichtige Handschrift der Annalen Widukinds von Corvey: Rerum Saxonicarum libri tres hat die Königliche Bibliothek zu Berlin aus englischem Privatbesitz erworben. Die der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts entstammende Handschrift hat sich einst im Besitz des berühmten Abtes Johannes Trithemius befunden.

Die Fürstlich Jablonowskische Gesellschaft in Leipzig stellt folgende Preisaufgaben:

1. Eine Untersuchung über die „Neuen Zeitungen" in Deutschland bis zum Erscheinen der ersten gedruckten Wochenzeitungen. (Einlieferung bis 30. November 1912.)

[2. Hat der deutsche Zolltarif vom 25. Dezember 1902 die Kauf- und Pachtpreise des landwirtschaftlich genutzten Bodens im Deutschen Reiche in besonderem Grade beeinflußt? (Einlieferung bis 31. Oktober 1913.)]

3. Eine Geschichte der griechischen Staatenvereine und ihrer Verfassungen in den letzten Jahrhunderten vor der Kaiserzeit. (Einlieferung bis 31. Oktober 1913).

Der Preis beträgt je 1500 Mark.

Die anonym einzureichenden Bewerbungsschriften sind, wenn nicht die Gesellschaft im besonderen Falle ausdrücklich den Gebrauch einer anderen Sprache gestattet, in deutscher, lateinischer oder französischer Sprache zu verfassen, müssen einseitig geschrieben und paginiert, ferner mit einem Motto versehen und von einem versiegelten Umschlage begleitet sein, welcher auf der Außenseite das Motto der Arbeit trägt, inwendig den Namen und Wohnort des Verfassers angibt. Jede Bewerbungsschrift muß auf dem Titelblatte die Angabe einer Adresse enthalten, an welche die Arbeit für den Fall, daß sie nicht preiswürdig befunden wird, zurückzusenden ist. Die Einsendungen sind an den derzeitigen Sekretär der Gesellschaft (für das Jahr 1911 Geh. Hofrat Professor Dr. Bücher, Leipzig, Auenstraße 2 II) zu richten. Die Resultate der Prüfung der eingegangenen Schriften werden durch die Leipziger Zeitung im März des folgenden Jahres bekannt gemacht. Die gekrönten Bewerbungsschriften werden Eigentum der Gesellschaft.

Die Kantgesellschaft (Geschäftsführer: Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Vaihinger-Halle) schreibt ihre dritte Preisaufgabe noch einmal und zwar mit erhöhten Preisen aus, da keiner der auf Grund des ersten Ausschreibens eingelaufenen Arbeiten ein Preis zugesprochen werden konnte. Der 1. Preis beträgt jetzt 1500 Mark und der 2. Preis 1000 Mark. Das von Herrn Professor Carl Güttler an der Universität München, dem Stifter beider Preise, formulierte Thema lautet: „Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Hegels und Herbarts Zeiten in Deutschland gemacht hat?" Preisrichter sind die Professoren Edmund Husserl-Göttingen, Paul Hensel-Erlangen, August Messer-Gießen. — Die näheren Bestimmungen nebst einer Erläuterung des Themas sind unentgeltlich und portofrei zu beziehen durch den stellvertretenden Geschäftsführer der Kantgesellschaft Dr. Arthur Liebert, Berlin W. 15, Fasanenstraße 48.

Die im Jahre 1909 begründete Burschenschaftliche historische Kommission hat im abgelaufenen Geschäftsjahr 1910/11 unter der Leitung von H. Haupt-Gießen den ersten Band der Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Burschenschaft und der deutschen Einheitsbewegung im Verlage von Karl Winter-Heidelberg erscheinen lassen. Außer einer Einführung, die sich über Ziel und Aufgaben der Unternehmung verbreitet, enthält dieser Band folgende Aufsätze: F. Meinecke, Zur Geschichte des Hoffmannschen Bundes; H. Haupt, Die Jenaische Burschenschaft von der Zeit ihrer Gründung bis zum Wartburgfeste, ihre Verfassungsentwickelung und ihre inneren Kämpfe; Die Verfassungsurkunde der Jenaischen Burschenschaft vom 12. Juni 1815,

herausgegeben von H. Haupt; P. Wentzcke, Zur Geschichte Heinrich von Gagerns, seine Burschenschafterzeit und seine deutsche Politik; O. Oppermann, Georg Fein, ein Politiker der burschenschaftlichen Linken, mit Briefen von Fein und J. G. Compes aus den Jahren 1830 und 1831; G. Heer, Verfassung und Ziele der alten Marburger Burschenschaft in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Von Band II sind Pfingsten 1911 die beiden ersten Hefte erschienen: F. Bilger, Die Wiener Burschenschaft Silesia von 1860 bis 1870 und ihre Bedeutung für die Anfänge der deutschnationalen Bewegung in Österreich; E. Müsebeck, Siegmund Peter Martin und Hans Rudolph v. Plehwe, zwei Vertreter des deutschen Einheitsgedankens von 1806—1820; O. Oppermann, Drei Briefe aus der Festungszeit Bonner Burschenschafter; H. Haupt, Zur Geschichte des Gießener Ehrenspiegels. Den Schluß des Bandes wird eine Arbeit von Ed. Dietz, Die Teutonia und die Allgemeine Burschenschaft in Halle bilden.

Archiv und Bibliothek der Deutschen Burschenschaft, die sich in der Gießener Universitätsbibliothek befinden, haben manchen Zuwachs erhalten. Gleichzeitig sind von der Kommission die wichtigsten deutschen Staatsarchive durchforscht worden. Das von der Kommission angelegte Quellenrepertorium, das für die Forschungen zur Geschichte des politischen und geistigen Lebens im Deutschland des 19. Jahrhunderts reichen Stoff bietet, wird auch außenstehenden Historikern gern zugänglich gemacht. Andererseits wird der Leiter der Kommission, Geh. Hofrat Haupt-Gießen, jede Mitteilung über bisher unbenutzt gebliebenen, im Privatbesitz befindlichen Quellenstoff zur Geschichte der nationalen und freiheitlichen Bewegung in Deutschland, namentlich aber über burschenschaftliche Nachlässe (Tagebücher, Briefe, Stammbücher usw.) dankbar entgegennehmen.

Für das Jubiläumsjahr der Deutschen Burschenschaft 1915 bereitet die Kommission eine „Geschichte der Burschenschaft bis zu den Karlsbader Beschlüssen", deren Bearbeitung P. Wentzcke übernommen hat, sowie eine Sammlung von Lebensbildern bedeutender Burschenschafter unter Leitung von H. Haupt und P. Wentzcke vor. Daneben ist auch das Erscheinen einer gedrängten Gesamtdarstellung der Burschenschaftsgeschichte für jenen Zeitpunkt in Aussicht genommen.

ARNALDUS DE VILLANOVA DE IMPROBATIONE MALEFICIORUM.

VON PAUL DIEPGEN.

Der Traktat Arnolds von Villanova über die Verwerflichkeit der Zauberei, welcher hiermit zum erstenmal dem Druck übergeben wird, stellt eine Gelegenheitsarbeit des Arztes[1]) dar. Er faßt darin Gedanken schriftlich zusammen, welche er im Gespräch mit einem Bischof entwickelt hatte. Wie Finke[2]) nachwies, handelt es sich um den Bischof Jasbertus von Valence in der Provence (1276 bis 1288). Wir sind also — bei Arnolds Arbeiten ein seltener Fall — in der Lage, die Abfassungszeit des Traktates einigermaßen zu fixieren.

Einige Mönche hatten behauptet, sie könnten die Dämonen zwingen, ihnen willfährig zu sein, mit anderen Worten, sie seien imstande, mit ihrer Hilfe nach Belieben magische Handlungen auszuführen. Daß ihnen dabei die Absicht des eigentlichen Zaubers, d. h. des Maleficium, vorgelegen hat, muß von vornherein abgelehnt werden; denn dieses hat seinem Wesen nach stets eine böse, auf Schädigung der Mitmenschen gerichtete Absicht. Wenn der Bischof bei den Männern Gottes derartiges bemerkt hätte, würde er kurzen Prozeß gemacht haben, ohne sich lange zu befragen. Die Mönche können nur behauptet haben, sie hätten in Form eines Gegenzaubers die Dämonen gerade so gut in der Gewalt wie die Malefikatoren für ihre nichtswürdigen Zwecke. Daraus, daß es sich nach Arnold[3]) um die Erzwingung von Antworten aus den Dämonen handelt und später[4]) die Besessenheitsfrage berührt wird, geht hervor, daß die Mönche in erster Linie den Exorzismus im Auge

[1]) Über den Lebensgang und die Persönlichkeit des Verfassers vgl. Diepgen, Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe, Berlin und Leipzig 1909, und ebendesselben „Studien zu Arnald von Villanova" im Archiv für Geschichte der Medizin Bd. III, S. 115f. und Bd. V, S. 88f.

[2]) Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII., Münster 1902, S. 193, Anm. 1.

[3]) Vgl. S. 388, 392, 399. [4]) Vgl. S. 401 f.

hatten, zu dem sie offenbar magische Prozeduren benutzten. Es fehlte damals freilich auch unter den Klerikern nicht an solchen, die sich für diese Fragen, die anfingen alle Welt zu bewegen, überhaupt lebhaft interessierten und sich praktisch mit magischen Künsten beschäftigten, etwa wie heute manche Kreise mit Spiritismus und Tischrücken.[1]) An ihre Adresse könnte Arnolds Traktat ebenfalls gerichtet sein.

Die Prätensionen der Mönche erfüllen den Bischof mit Besorgnis. Er fragt daher den vielgewanderten und vielerfahrenen Arnold, der gerade bei ihm zu Besuch weilt, um Rat. Am folgenden Tage benutzt Arnold eine erzwungene Muße infolge heftigen Seesturms, der seine Abreise hindert, dazu, seine Begründung der Unmöglichkeit und Torheit solcher Behauptungen niederzuschreiben. Das gibt ihm Gelegenheit, auf das Wesen der Zauberei und der Dämonentätigkeit näher einzugehen.

Zeitgemäß war eine solche Untersuchung im 13. Jahrhundert mehr als je zuvor. Die Dämonenfurcht und der Glaube an die schwarze Magie, die Teufelskunst, waren immer volkstümlicher und gefährlicher für das öffentliche Wohl geworden. Gerade in der Zeit, wo Arnold auf der Höhe seines Ansehens stand, hatte die theologische Spekulation in dieser Angelegenheit den Sieg über die geringen Ansätze zur empirischen Naturbetrachtung (z. B. bei Roger Bacon) davon getragen. Ich habe an anderer Stelle[2]) darauf hingewiesen, daß auch Arnold als echtes Kind seiner Zeit in dem Dilemma zwischen Naturforscher und Laientheologe unterlag. Er ist weit davon entfernt, die Realität dämonischer Wirkungen zu leugnen, kommt aber in einer für seine Zeit und für seine Person gleich charakteristischen dialektischen Beweisführung zu dem Ergebnis, daß die bösen Geister vom Menschen in keiner Weise gezwungen werden können, etwas zu tun, daß sie vielmehr den Menschen, die sich ihrer bedienen wollen, nur willfährig sind, weil es ihnen paßt, und weil sie ihre vermeintlichen Bezwinger dadurch desto sicherer

[1]) In einer von Hansen, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung, Bonn 1901, S. 2 mitgeteilten Urkunde ordnet Johann XXII. eine Untersuchung gegen Kleriker und Laien an, die sich, zum Teil am päpstlichen Hofe, mit nigromantischen und ähnlichen Künsten abgegeben hatten.

[2]) Vgl. Archiv für Gesch. der Medizin V, S. 95.

zur Sünde verführen. Es gibt jedoch Menschen[1]), bei denen der Glaube an dämonische Wirkungen so fest gewurzelt ist, daß man ihm bei der Behandlung bis zu einem gewissen Grad Rechnung tragen muß. Das sind natürlich Kranke, Melancholiker. Arnold hat hier Patienten im Auge, die vom Teufel bzw. von Dämonen besessen zu sein glauben.[2])

In diesen Ausführungen kommen die herrschenden Anschauungen über das Wesen der Dämonen und ihre Verbindung mit der natürlichen Welt sehr hübsch zum Ausdruck. Sie werden in den Anmerkungen zu dem Traktat, der im übrigen für sich selbst spricht, erläutert.

Es lag nahe, andere zeitgenössische Autoren zum Vergleich mit Arnold heranzuziehen. Von vornherein mußte in erster Linie an Thomas von Aquin gedacht werden, in welchem sich der Dämonenglaube des 13. Jahrhunderts am ausgesprochensten verkörpert, und der sich — gestützt auf Augustinus — zu dem Ausspruch versteigt: Omnia, quae visibiliter fiunt in hoc mundo, possunt fieri per daemones.[3]) Um die Anmerkungen nicht zu viel mit Parallelstellen bzw. Parallelgedanken zu belasten, habe ich mich wesentlich auf die Einbeziehung dieser Hauptautorität auf dem Gebiet der Dämonologie beschränkt, wenn man auch noch bei vielen anderen manches hätte finden können. Benutzt wurde die Gesamtausgabe seiner Werke, Venedig 1745—1759 (26 Bände und zwei Indexbände), ferner das Thomaslexikon von Schütz, 2. Aufl., Paderborn 1895, in welchem man die Erklärung vieler technischer Ausdrücke findet, die das Verständnis außerordentlich erleichtert.

Zugrunde liegen der Edition Mss. lat. der Pariser Nationalbibliothek Nr. 6971 (fol. 65^r—69^r) (I), Nr. 7337 (fol. 110—114) (II), Nr. 17847 (fol. 53^r—56^r) (III). Die beiden ersten gehören — paläographisch — dem 15., das letzte dem 14./15. Jahrhundert an. Ich ließ sie für meine Zwecke an Ort und Stelle photographieren.

[a]) Incipit libellus de improbatione maleficiorum editus per venerabilem magistrum Arnoldum de villa nova.[a]) fol. 65^r (Ms. I)

a—a) Der einleitende Satz fehlt in II und III.

[1]) Vgl. S. 402. [2]) Vgl. S. 402, Anm. 2.

[3]) Quaestiones disputatae de malo, quaest. XVI, art. IX; Thomas, Op. Bd. XV, S. 286.

Reverendissimo patri et non ficte bonitatis exemplo, domino[a] suo[a] Io.[a], dei provisione presuli valentino, magister arnoldus de villa nova, eiusdem humilis et fidelis, devotum reverentie munus et debitum servitutis. Iudiciis desiderii vestri collectis nuper, magnifice pater, ex iocundo colloquio, quod a vobis[b] valentie recolo pridie[c] suscepisse, mitto[d] pariter et ad delicias vestri rationabilis studii et ad fornacem[1]) iterum vestri examinis[e] rationes, quas[f] rogatu[f] quorundam dilectorum[g] ex viris religiosis[h] scripsi nuperrime, cum maris imperium stimulo formidantis horroris[i] me custodire sua littora coegisset[k], contra curiositatem eorum, qui[l] aliter[m] quam[n] virtute divinitus per gratiam inmediate concessam garriunt asserendo[n] se habere potentiam demones compellendi. Et procul dubio, si licitum sit cuiquam significandis rebus proprios adaptare sermones, non curiositas nec opinio, set potius[o] vesania[o] merebitur appellari.[p] Vobis igitur[q], mi pater et domine, iam incumbit ut lima fortioris et[r] diligentioris indagaminis[s] vere nec non statera iudicii clarioris, que levissimo[t] exstiterunt studio per[u] me[u] scripta nunc ad equalis[v] rationis[v] mensuras[v] et pondera reducantur, habentes, si placet, fragilitatem meam in deffectibus excusatam.

Dicenti ergo, quod potest cogere malignum spiritum ad dandum responsa, vel[w] aliqua persequendo, obviatur rationabiliter in hunc modum: quia homo cogens aut facit hoc virtute propria aut virtute[x] aliena sicut virtute rei[y] alicuius, qua utitur.

Virtute autem propria non videtur, quia illa[z] aut est corporis tantum aut anime aut coniuncti[a][2]). Set non virtute corporis illud potest, quia nulla virtus substantie naturalis[b] corporalis na-

a) fehlt in II, statt Jo in III: scilicet. b) nobis II.
c) praedie II. d) micto II. e) christi animis II.
f) que cognitu II. g) delictorum II. h) zelusiosis I.
i) teherroris II. k) coegessit II.
l) nach III, fehlt I und II. m) antequam II. n) II und III, fehlt in I.
o) vesania potius III. p) appellatur II. q) ergo II und III.
r) ac II und III. s) indaginis II und III. t) levissima II.
u) perinde II. v) equales mensura II.
w) nach III, ut I, nunc II. x) fehlt II. y) fehlt II.
z) fehlt III. a) coniuncta II. b) fehlt II und III.

[1]) Fornax, eigentlich der Ofen, hier im Sinne von Anfeuerung.
[2]) Vgl. S. 389, Anm. 3.

turaliter imprimit in substantiam incorpoream[1]), cum inter eas non sit proportio, quemadmodum inter agens et patiens[a] naturaliter debet esse.[b] Item nec virtute anime similiter illud facere valebit, quoniam anima naturaliter non habet hoc, nisi aut[c] quia[c] anima[d] aut quia intellectualis substantia[d] est. Non autem habet, quia anima ⟨est⟩; nam secundum hoc substantia est coniuncta corpori potenti ‖ exercere actus vite, ut actus et perfectio eius.[2]) Pla- fol. 65 v
num est autem, quod naturaliter[e] nulla substantia, quamvis etiam incorporea sit, dum tamen sit coniuncta corpori, est altioris virtutis incorporea non coniuncta vel separata.[3]) Similiter etiam non poterit virtute anime hoc facere[f], prout est intellectiva substantia, quia[g] naturaliter anima non est substantia[h] intellectiva gradus altioris[i], quam illa sit, quod patet etiam[k] ex eo, quod statum est factum scilicet quia corpori est coniuncta. Cum ergo non sit respectu illius intellectiva gradus superioris[l] virtutem potentiorem demone non habebit. Aut ergo erit equalis aut minor sive debi-

a) II und III, passum I. b) fehlt II. c) quia aut III.
d—d) nach III, intellectualis substantia I, verstümmelt II. e) III.
f) fieri II und III. g) quoniam II. h) II und III, scientia I.
i) superioris II. k) III. l) die Partie von i—l fehlt II.

[1]) Die Frage, ob den Dämonen ein Körper zukomme oder nicht, wurde von den Theologen lebhaft erörtert. Arnold steht mit den Autoritäten auf dem Standpunkt, daß sie keinen haben. Albertus Magnus (In secundum librum sententiarum dist. VIII, cap. 1, Op. omnia, Lugd. 1651, Bd. XV, 94) und Thomas von Aquin (Summa theol. quaest. 51, art. I; Thomas, Op. Bd. XX, S. 295) kommen zu dem Schluß: (daemones) spirituales (bzw. intellectuales) sunt substantiae et nulla corpora habent naturaliter sibi coniuncta. Sie können dagegen mit Zulassung Gottes einen Körper annehmen.

[2]) Die Seele als substantia animalis steht als sinnliches (tierisches) Prinzip der anima intellectiva (oder rationalis), d. h. der vernünftigen Seele, gegenüber. Ihre Aufgabe ist die Beherrschung der für den tierischen Organismus charakteristischen Lebensprozesse (sinnliche Wahrnehmung, Bewegung). Sie ist in ihrer Betätigung an den Körper gebunden „ut actus et perfectio eius", d. h. als Tätigkeitsprinzip und Vollbringung seiner Organfunktion. Vgl. Schütz, Thomaslexikon (actus, perfectio), und Thomas, Bd. XXVII (Index), 67 sub 17 u. 36. In diesem Sinn bezeichnet Arnold die tierische Seele mit Recht als substantia coniuncta. Vgl. Anm. 3.

[3]) Substantiae separatae sind für sich existierende und existenzfähige Substanzen, zu denen die Dämonen als intelligentiae separatae, d. h. ohne körperliches Substrat existierende vernünftige Substanzen, gehören. Substantia coniuncta dagegen bedeutet eine mit dem Wirkenden verbundene Substanz. Hierzu gehört der als lebender Organismus an die Seele gebundene menschliche Körper.

lior.[1]) Set nulla istarum ⟨substantiarum⟩ cogere[a]) potest cum nec vincere possit[b]); igitur[c]) habetur propositum. Item patet, quod non virtute coniuncti[2]) potest hoc fieri, et illud[d]) dupliciter: Primo, si quidem, quia ex unione anime cum corpore nulla virtus suscitatur aut manat in viventi corpore nobilior aut fortior potentiis anime, ymmo[e]) ipse[f]) potentie[f]) anime[f]) principium sunt omnium actionum, que in viventi corpore exercentur, et omnes virtutes corporis, sicut complexio et qualitates[g]) complexionales, ymmo potius[h]) ipsa[i]) organa, que partes sunt corporis, instrumentaliter serviunt potentiis anime et sine illa[k]) nullius[l]) actionis vite possunt esse principium.[l]) Et[m]) sequitur ergo, quod, si ex unione ipsarum[n]) non resultat virtus fortior predictis[o]), scilicet virtutibus extremorum[3]), et ille non possunt inchoationem, ut patuit, multo minus ergo hoc valebit. Secundo[p]) etiam patet hoc, quia, si ratione coniuncti inest virtus alicui homini, qua possit malignum cogere spiritum, tunc omnis homo posset in[q]) hanc operationem, quod patet omnibus esse falsum.

Si vero dicatur, quod coactio fit virtute alicuius rei, tunc dicemus, quod res illa aut erit substantia aut accidens.[4]) Substantia vero corporea[r]) vel[r]) incorporea[r]) necessario concedetur. Non au-

a) fehlt III. b) potest II. c) ergo II.
d) II und III, hoc I. e) III, ideo I, que II. f) fehlt II.
g) qualitas II. h) potest II. i) II und III, ipsam I.
k) illis III. l—l) nulle vite actiones possunt esse prius II.
m) fehlt III. n) ipsorum III. o) supradictis II und III.
p) sicut II. q) ad II. r) aut corporea II.

[1]) In der Rangordnung der Intelligenzen, zu denen die Dämonen (vgl. S. 389, Anm. 3) gehören, rangiert nach Thomas die menschliche anima intellectualis an unterster Stelle; denn sie ist unvollkommen, weil sie die Fülle des Wissens nicht, wie die höheren Intelligenzstufen, in sich besitzt, sondern unter Vermittlung des Körpers aus der Erfahrung an den sinnenfälligen Objekten erst erwerben muß: non habens in sui natura plenitudinem scientiae, sed acquirens eam per sensus corporeos a sensibilibus rebus. [Summa theol. pars I, quaest. 51, art. 1; Thomas, Op. Bd. XX, S. 295.]

[2]) Vgl. S. 389, Anm. 3. Beim Menschen ist das coniunctum eben der an die Seele gebundene Körper.

[3]) Extremus, der schwächste. Hier für die gegenüber den Dämonen schwächsten Seelenkräfte.

[4]) Accidens bedeutet im Gegensatz zu substantia (dem für sich existierenden Einzelwesen) etwas Hinzukommendes, das zu seiner Existenz noch eines anderen Subjektes bedarf.

tem corporea ⟨potest illud⟩, quia, sicut[a] dictum est, corporeum in[b] incorporeum naturaliter imprimere nequit, presertim illa substantia corporea aut erit[c] substantia corporis simplicis aut[d] commixti[d], si[d] simplicis[d], aut[e] elementaris aut celestis.[1] Substantia autem[f] elementi non potest imprimere, nisi aut ratione virtutis proprie[g] elementorum[2] aut eius, quam habent actionem[h] elementa cum celo.[3] Virtutes autem proprie elementorum sunt calidum[i], frigidum, humidum et siccum, gravitas[k] et[k] levitas.[k] Manifestum autem est, quod iste virtutes non imprimunt, nisi in corpus, ‖ et nulli istarum virtutum subicitur naturaliter[l] sub- fol. 66 r
stantia separata.[4] Illud autem, quod commune[m] est[m] elementis et celesti corpori, est pervietas[n] seu transparentia, que, inquam, potentia est passiva, susceptiva luminis.[5] Planum est autem, quod potentia passiva non imprimit in[o] alterum, immo[p] suscipit vel disponit ad suscipiendum ab altero.[6] Propterea[q], si pervietas

a) sunt II. b) et II. c) II und III. d) nur III. e) ut II.
f) vero II und III. g) nomine II. h) communem III.
i) caliditas III. k) raritas*) II.
l) III, I und II schieben ein: nisi.
m) II, communiter nosticatur III, convenire nosticari I.
n) parvitas II.
o) fehlt II. p) II und III, ideo I. q) III, primo I und II.

[1]) Nach Thomas (vgl. contra Gentiles lib. III, cap. 23; Op. Bd. XVIII, S. 237) gehören Elemente und Himmelssphären zu den corpora simplicia, weil sie nur aus Materie und Form bestehen. Im Gegensatz dazu stehen die corpora commixta, complexionata, zu denen z. B. auch der Mensch gehört, welche aus mehreren Elementen zusammengesetzt sind.

[2]) Die den Elementen eigenen sog. Primärqualitäten Hitze, Trockenheit, Feuchtigkeit, Kälte und die raritas (vgl. Anm. *).

[3]) Hier kommt die der mittelalterlichen Kosmologie geläufige Anschauung vom Einfluß der Astral- auf die Elementarwelt zum Ausdruck. Vermöge dieses Einflusses können die Elemente (als Medium) höhere (astrale) Wirkungen entfalten.

*) = subtilitas, die Feinheit der Substanz. Als das feinste der Elemente galt in diesem Sinn das Feuer. Vgl. Thomas, Liber in secundum sententiarum dist. XIV, quaest. I, art. 5; Thomas, Op. Bd. X, S. 202.

[4]) Zu den substantiae separatae gehören aber die Dämonen. Vgl. Anm. 3, S. 389.

[5]) Das Sternenlicht ist der Träger der in Anm. 3 erwähnten astralen Influenz auf die Elemente.

[6]) Die potentia passiva (cfr. Schütz, Thomaslexikon 16) ist das Vermögen, die Einwirkung eines anderen zu erleiden in Form einer Tätigkeit.

imprimit in spiritum, tunc[a] omnis homo, set secundum plus et minus, haberet potentiam spiritum[a] cogendi, cum omnis homo particeps sit pervietatis secundum plus et minus in oculis[b] et[c] spiritibus corporalibus[1]), quod etiam nemo dubitat esse falsum.

Item de corporibus celestibus dicere similiter licet, quia non imprimunt nisi virtute communi vel propria, et de nulla etiam[d] istarum[d] erit verum, quia quelibet corporalis potestas[e] ea de luce ⟨est⟩, qua communis est omnibus celestibus corporibus. Patet hoc etiam[f] non esse verum, quia lux corporalis non imprimit nisi in hiis[g], que[g] radius lucis directius vel[h] reflectius tangit secundum linee rationem. Manifestum autem[i] est[i], quod incorporeum nullo[k] modo[k] tactui[k] subicitur. Ergo non recipit impressionem a luce, cum lux imprimat per contactum. Item, si luce coguntur predicti spiritus, tunc maiori luce magis[l] deberent utique cogi. Ergo tempore, quo magis lucens magis illuminat locum, in quo est ille, qui talibus vacat[m], merito deberet[n] fortius cogi et ibidem etiam coactiones potius exerceri, ideo[o] nullo modo daretur responsum in tenebris; et sic in meridie deberent semper talia peragi[p] et in locis maxime luminosis. Contrarium tamen[q] audivimus ab huiusmodi delirantibus[r] scilicet[s], quod ut plurimum suas delusiones exercent in crepusculis vespertinis aut etiam matutinis aut etiam[t] locis[t] magis tenebrosis. Et tunc etiam responsa accipiunt[u]; raro autem in meridie celebrare faciunt[v] figmenta[v] coactionum.[w]

Nec obviat, quod in libro[x] de fantasmatibus[2]) scribitur scilicet, demones de diversis territoriis deputari[y], ut quosdam esse orientales proprium habentes principem seu[z] regem eodem, quo modo

a—a) fehlt II. b) occultis II und III. c) etiam III.
d) istarum etiam II und III. e) propter II, potest III. f) fehlt III.
g) id, quod III. h) II und III. i) est autem II und III.
k) tactui nullo modo II und III. l) fehlt III. m) vocat II.
n) deberent II und III. o) ymmo II und III.
p) agi II. q) autem II. r) demonibus III. s) II und III.
t) horis etiam II und III. u) recipiunt II und III.
v) facerent suarum figmenta II und III. w) coacti II, actionum III.
x) libris II. y) III, deputatos I und II. z) aut II.

[1]) Die spiritus corporales, das Analogon des πνεῦμα der Antike, erscheinen als Vermittler zwischen Leib und Seele. Sie waren gewissermaßen die verdünnteste Form, unter der man sich das Leben vorstellen konnte.

[2]) Der Titel ist zu allgemein gehalten, um die betreffende Schrift identifizieren zu können.

se habere in ceteris plagis. Haberent[a] ex hoc orientales inter[b] se[b] diversitates[b] in gradibus proportionaliter in aurora et[c] prima hora[d] diei obedire magistro || similique modo meridionales in fol. 66v
meridie[e], occidentales[f] vero[f] circa[g] occasum usque ad finem crepusculi vespertini, ceteris autem temporibus[h] noctis proportionabiliter[i] boreales. Ex quo videtur[k] aliquibus saltem de meridionalibus, quod virtute lucis solaris in illa parte diei obedire cogantur.[l][1]) Huiusmodi autem opinionis error potest multipliciter de-

a) different III.
b) inter se diversificantes II, secundum suam inter se diversitatem III.
c) in II. d) parte II und III. e) media III.
f) et occidentales II. g) in II. h) partibus II und III.
i) proportionabitur II. k) videntur II. l) coguntur II.

[1]) Die Einteilung der Dämonen nach Himmelsgegenden ist uralt. Schon in der Bibel werden die Dämonen des Südens erwähnt (Psalm 90, 5, 6): Scuto circumdabit te veritas eius: non timebis a timore nocturno, a sagitta volante in die, a negotio perambulante in tenebris: ab incursu et demonio meridiano. Man unterschied sie auch nach anderen Wohnsitzen, an denen sie sich aufhalten sollten. Wie Psellus (*περὶ ἐνεργείας τῶν δαιμόνων*, cap. 11; cfr. Patrologie, Migne, Ser. graec. 122, S. 846) mitteilt, kannte z. B. die Sekte der Euchithen oder Enthusiasten (vgl. über sie Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, 2. Aufl., Freiburg i. B. 1886, Bd. IV) folgende Arten: genus igneum, welches die Luft in der Gegend des Mondes bewohnt, genus aerium, welches in den unteren Luftschichten haust, genus terrestre, genus aqueum et marinum, genus subterraneum und genus lucifugum. Letztere sind am bösartigsten. Nach Thomas von Aquin ist den Dämonen zur Entfaltung ihrer Tätigkeit ein dreifacher Ort zugewiesen, die Luft, die Erdrinde und die Hölle (infernus): competit eis aer, praecipue, quantum ad mediam sui partem: quia, inquantum est diaphanus, per naturam lucis consonat eorum naturae perfectae, quantum autem ad turbulentiam, competit eis ut poenalis contra culpam, inquantum vero propinquum nobis, competit ad exercitium (hominum). Sed inferni locus competit eis contra culpam, inquantum est horridus et tenebrosus; nostra autem habitatio competit eis propter nostrum exercitium. (Liber in secundum sententiarum Petri Lombardi dist. VI, quaest. I, art. 3; Thomas, Op. Bd. X, S. 93.) In den Elementa magica des Petrus Aponensis, des bekannten Zeitgenossen Arnolds (gedruckt in Agrippae ab Nettesheim Opera, Lugduni apud Beringos fratres s. a., tom. I, 562f.), werden die in den einzelnen Himmelsgegenden wohnenden und dementsprechend in bestimmten Stunden wirkenden guten Geister (Engel) entsprechend Arnolds Dämonen mit Namen aufgezählt. Das Milieu entscheidet die Art und Zeit der Tätigkeit der Dämonen. Arnold muß also dem Einwand noch einmal besonders entgegnen, daß, wenn auch die meisten Erfolge durch Bezwingung der Dämonen im Dunkeln erzielt werden, doch ein Teil von ihnen im hellen Tageslicht zur Tätigkeit genötigt werden kann.

clarari et primo per dicta et tradita eorum[a] huius alienationis auctorum.[b] Dicunt enim supradictis[c] horis[c] deputatos[c] demones in eis regnare et summa libertate gaudere ad sua officia exercenda[d], que[e], inquam[e], officia[e] varia et diversa dicuntur esse in libro prenotato.[1]) Planum est autem, quod libertate gaudere[f] contradicit[g] ei, quod est per violentiam obedire. Adhuc autem[h], si virtute lucis solaris in illa hora compellerentur[i], frustra docerent supradicti magistri, primo[k] verius[k] stulti carmina et[l] exorcismos in illo tempore dicere et multas alias observantias exercere. Preterea[m] nos in lingua arabum legisse recolimus totam nigromantie[n] fatuitatis doctrinam, quam dicunt rationalibus[o] traditam et[p] in libris centri[q] et circumferentie[2]) contineri[q']. Nec[r] umquam[r] auctorem[s] vidimus[t] affirmare vel etiam dicere, quod virtute lucis in meridie spiritus appellarentur[u], quamvis ipsum auctorem[v] sciamus eodem errore detentum[w] fuisse[w], quo ceteros huius modi dicemus inferius detineri. Preterea[x] hoc etiam patet supradicta opinio vana[y], quia[z], si virtute lucis dicatur[a'] aliquis[a'], spiritus cogi, cuius tamen contrarium dicunt aliqui virtute lucis, quia solaris est, et tunc in media nocte, maxime in cavernis et subterraneis locis non[a] fieret illud, cuius[b] contrarium docent.[c] Et ostendemus paulo post, argumentum esse falsum. Aut tertio diceretur[d], illud fieri virtute lucis, quia meridiana vel ab hora diei vel a parte celi, in qua est sol vel aliquod corpus lucens. De hora vero fatuum est dicere omnino,[e] cum substantia incorporea vel partibus eius nullo modo sit subiecta. Quod vero nec de parte celi sit opinandum, ostendunt[f], que dicta sunt et que iam subsequuntur.

a) aerum II. b) actorum II. c) supra horis deputatis II.
d) nur II und III. e) fehlt III. f) gaudentur II.
g) contradixit II. h) etiam II und III.
i) III, appellarentur II, expellerentur I. k) ideo non II.
l) vel II und III. m) Puta II. n) nigromantiam II.
o) rationabilibus II. p) fehlt II. q) tegni II.
q') continetur II. r) nec usquam III, nunc usquam II.
s) actorem I. t) invenimus II und III. u) compellantur II und III.
v) actorem II. w) fuisse detentum III. x) Puta II.
y) varia I und II. z) quoniam II und III.
a') dicantur aliqui II, dicat aliquis III. a) Nam II. b) cuius eius II.
c) doceret II. d) doceret I. e) fehlt II. f) ostendit II.

[1]) cfr. S. 392, Anm. 2. [2]) cfr. S. 392, Anm. 2.

Item similiter de virtute propria supracelestium corporum patebit aliter || non esse verum, quod supradictum est, que tamen fol. 67r est opinio plurimorum, scilicet quod de virtute propria saturni aut iovis aut alicuius[a] alterius stelle spiritus compellantur.[b] Hoc autem[c] patet per[d] supradictam rationem[1]), que sumpta fuit a consideratione virtutis substantie corporalis.[e] Aliter videtur esse absurdum, quoniam agens[f] ipsum[f] virtute stellari aut facit hoc imperando[g] stellis aut eligendo[h] tempus impressionis stellarum. Primum autem absolute falsum est, quia[i] nulla terrena substantia naturaliter imperat stellis, quamquam aliqui philosophorum dixerunt animam humanam quandoque imperare[k] nature elementorum.[2]) Praeterea[l]), si aliquis imperaret stellis, tunc mundiores et rationabilius viventes magis deberent imperare, alii vero minus.[3]) Nos autem videmus, quod tales operationes[m] exercentes[m] sordioris[n] vite[n] sunt aliis. Secundum vero patet ex hoc, quod, si eligendo vel observando horas impressionis stellarum in spiritus aliquis[o] procurat spiritus cogi, tunc peritiores in astris utpote in numeris[p] et motibus planetarum ceterarumque[q] stellarum magis possent, alii

a) fehlt II. b) compellatur II.
c) enim II und III. d) fehlt III. e) corporaliter II.
f) cogens spiritum II und III. g) impediendo I.
h) eligando II. i) quoniam II und III.
k) imparare II. l) Puta II. m) invocationes facientes III.
n) sordidioris virtute II. o) aut quis I. p) naturis III.
q) cetarumque I.

[1]) Vgl. S. 391.

[2]) Die Herrschaft der Seele über die Elementarwelt kann nach manchen mittelalterlichen Autoren bis zur Erzielung eingreifender körperlicher Veränderungen auf psychischer Basis gesteigert sein. Ich verweise als Beispiel nur auf die oft zitierte Behauptung Avicennas, daß einer Henne, die im Kampf einen Hahn besiegt hat, im stolzen Gefühl ihrer Hahnähnlichkeit Sporen wachsen wie einem Hahn. Vgl. im übrigen hierzu meine Studien über Arnold, Archiv für Gesch. d. Med. V, 100f.

[3]) Die Anschauung, daß der reine, von allen irdischen Wünschen und Leidenschaften geläuterte Mensch, „der wahre Weise", den astralen Einflüssen als Empfangender für die aus ihnen zu schöpfende Aufklärung über die Zukunft besonders zugänglich sei, ist als ein der religiösen Mystik verwandter Einschlag der Astrologie und der astrologischen Traumdeutung bis in die Antike (Pythagoräer) zurückzuverfolgen. Von Arnold wird das zunächst lediglich nach der passiven Seite fördernde Moment auf eine eventuelle aktive Stellung der menschlichen Seele zur Sternenwelt übertragen.

vero minus. Nos autem scimus, quod nullus sapientium dedit adhuc doctrinam cogendi spiritus isto modo nec alio, etiam, quamquam[a] aliqui gentiles, quorum scripturas perlegimus, de invocatione spirituum magnam fecerint[b] mentionem. Scimus etiam, quod talia exercentes ut plurimum ydiote sunt, et, quod peius[c] est, talium delusionum[d] vetule sunt magistre.[1])

De substantia autem conmixtorum[e] corporum[2]) sive mineralium aut[f] vegetabilium[g] sive etiam animalium manifestum est ex predictis, quia non habent supradictam virtutem naturaliter; omnia etiam ista prout alia sunt ab homine viliora[h] ⟨et⟩ sunt naturaliter et inferioris[i] gradus quam substantie intelligentes, de quibus ridiculum est dicere, quod imprimant[k] in illas.[3])

a) quam II. b) fecerunt II. c) per eius II.
d) III schiebt hier ein unleserliches Wort ein.
e) mixtorum II. f) sive III, fehlt II. g) fehlt II.
h) villiora III. i) inferiores II. k) imprimat II.

[1]) In ähnlicher Beweisführung wie Arnold kommt Thomas von Aquin zu dem Resultat, daß sich mit Hilfe der Sterne die Dämonen nicht bezwingen lassen, obwohl dieselben ihre Opfer (die Besessenen) gern bei bestimmtem Mondstand plagen, und obwohl die mit Hilfe der Dämonen arbeitenden Nekromanten bei ihrer Anrufung gewisse Konstellationen einhalten. Die Dämonen sind von höherer Rangordnung als die Himmelskörper, unterliegen ihnen also nicht. Anderseits können sie nur unter Vermittlung natürlicher Kräfte auf den Menschen einwirken. Diese suchen sie nach besten Kräften auszunützen. Infolgedessen verwenden sie — freiwillig, nicht gezwungen — ihrerseits Mondstand und Konstellation, wenn sie ihren Absichten günstig sind, so den zunehmenden Mond, weil er mit seinem Einfluß auf bestimmte Säfte des feuchten Gehirns dieses für die von ihnen gewollte Verwirrung der Phantasie disponiert, und bestimmte Konstellationen, welche den Körper für dämonische Wirkungen empfänglich machen. Auch halten sich die bösen Geister an die von ihren Beschwörern für günstig gehaltenen Stunden, um diesen ein Gefühl von Macht über sie zu verleihen und sie dadurch um so sicherer in ihre Netze zu locken. Vgl. die gleiche Anschauung bei Arnold S. 399. Ganz falsch ist es nach Thomas, wie die Pathetiker eine magische Wirkung durch Dämonen überhaupt zu leugnen und alles als astrale Wirkung erklären zu wollen; denn vieles geschieht durch Dämonen, wozu die Kräfte der Sterne niemals ausreichen können, z. B. daß Besessene fremde Sprachen reden und Verse und Autoritäten zitieren, von denen sie nie etwas gehört haben, daß die Nekromanten Statuen sich bewegen und reden lassen. Vgl. Summa theol. pars I, quaest. 115, art. 5; Thomas, Op. Bd. XX, S. 629.

[2]) Vgl. S. 390, Anm. 1.

[3]) Thomas spricht gewissen Gegenständen und Dingen, die zu den corpora mixta gehören, einen gewissen Einfluß auf die Dämonen

Item illud[a] non videtur fieri virtute substantie incorporee, quoniam substantia separata imperans demoni non videtur esse nisi deus; ei[b] vero nichil imperat nec ipse dat potentiam huiusmodi[c] imperandi demoni nisi || per gratiam. Hii autem, quibus fol. 67v talem concedit gratiam, sancti viri sunt, predicta vero exercentes nequissimi sunt peccatores.

Quod, si quis dicat se cogere demonem aliquem virtute[d] alicuius demonis potentioris[1]), hoc videtur eque stulte dictum sicut superius[e], quoniam tunc quereretur, qualiter ille potentior demon

a) sicut II. b) Si II. c) fehlt II, homini III.
d) virtutem II. e) superiora II und III.

zu, weicht also von Arnold ab. Doch handelt es sich mehr um eine Verschiedenheit des Ausdrucks. Schließlich kommen beide doch wieder zum gleichen Resultat. Thomas nimmt an, daß außer Gott und einer von Gott verliehenen Gnade, welche nach Arnold (siehe weiter unten) die einzige Fähigkeit zur Bezwingung der Dämonen geben können, auch gewisse Dinge dieses Vermögen besitzen, freilich nur in Form einer Lockung (allectio): Daemones possunt cogi dupliciter, scilicet virtute superiori, id est a Deo et ab Angelis et hominibus sanctis et illectione (vgl. Thomas, Op. Bd. XXVII (Index) S. 230 und XIV, S. 204f.). Coguntur etiam quasi allecti per artes magicas non quidem rebus corporalibus propter se ipsas, sed propter aliquid aliud; nämlich einmal, weil sie vermöge gewisser Dinge besser arbeiten können, z. B. bei gewissen Konstellationen (vgl. S. 396, Anm. 1), dann, weil manche körperliche Verhältnisse Zeichen geistiger Zustände sind, an denen die Dämonen ihre Freude haben (inquantum huiusmodi corporalia sunt signa aliquorum spiritualium, quibus delectantur). Daher werden die Dämonen (nach Augustinus) hierdurch angelockt: non tamquam animalia cibis, sed quasi spiritus signis. Quia enim homines in signum subiectionis Deo sacrificium efferunt et prostrationes faciunt, gaudent huiusmodi reverentiae signa sibi exhiberi (vgl. hierzu S. 401, Anm. 1). Die verschiedenen Dämonen reagieren ihrer Eigenart entsprechend auf die Zeichen, welche den verschiedenen Lastern, durch die sie sich auszeichnen, kongruent sind. Schließlich werden die Dämonen durch solche Gegenstände angezogen, durch welche die Menschen zur Sünde verführt werden: et inde est, quod alliciuntur mendaciis et his, quae homines in errorem vel peccatum inducere possunt (Quaestiones disputatae de potentia, quaest. VI, art. X; Thomas, Op. Bd. XIV, S. 204f.) (Vgl. S. 400.) Zu diesen Dingen gehören verschiedene Sorten von Mineralien, Kräutern, Hölzern, Tieren, ferner Beschwörungen, Riten (Summa theol., pars I, quaest. 115, art. V; Thomas, Op. Bd. XX, S. 630).

[1]) Eine bestimmte Rangordnung unter den Dämonen, von denen die niedrig stehenden ihren Vorgesetzten zu gehorchen hatten, war allgemein anerkannt. Über die Begründung vgl. Thomas, Summa theol., pars I, Quaest. 109; Thomas, Op. Bd. XX, S. 598f.

obedit, cum favet ei, quod[a], si dicatur, quod propter coactionem[b], reddebitur[c] ut prius. Iam ergo patet, quod virtute substantie alicuius[d] alterius homo non potest naturaliter[e] cogere demonem.

Quod autem non virtute accidentis possit fieri naturaliter, hoc videtur esse manifestum in hiis, que dicta sunt, quoniam, si[f] substantia non imperat substantie, nullo modo accidens[1]) imperabit, quod non habet esse, nisi a substantia vel in substantia. Dicunt[g] enim quidam, quod virtute figurarum, quas vocant caracteres[h], et[i] virtute vocum, quas vocant coniurationes vel coniuria[k] vel[l] convicia,[1) 2)] compelluntur.[m] Set manifestum est, quod figure non habent virtutem activam, maxime arteficiales, et, si haberent[n], vel a substantia, in qua fiunt, vel ab efficiente vel a celo[3]), sed nullum istorum, ut ostensum est superius, habet hanc virtutem ‹cogendi spiritus›, ergo nec figura, quia nichil[o] dat illud, ad[p] quod non habet potentiam. Set voces hominis[q] non habent virtutem naturaliter, nisi ab aere vel ab organis, in quibus formantur[r], vel ab anima[4]), set nullum istorum habet hanc virtutem; que nobilio-

a) quia II und III. b) cohortationem II. c) redibitur I, redibit III.
d) fehlt II und III. e) fehlt II. f) in II. g) dicant II.
h) catheractas II. i—k) fehlt II und III.
l) vel coniuria III, fehlt I.
m) quod compelluntur II, appellantur I.
n) habent II und III. o) nisi nihil II. p) fehlt II.
q) hominum II. r) fundantur I, formatur II.

[1]) Vgl. S. 390, Anm. 4.

[2]) Convicium, eigentlich „die laute Stimmerhebung", hier im Sinne von (Dämonen)anrufung, Zauberspruch.

[3]) Über die Art, wie derartige Einwirkungen auf künstlich angefertigte Gegenstände zustande kommen sollten, vgl. meine Ausführungen über die natürliche Magie bei Arnold und Roger Bacon, Archiv für Gesch. der Medizin Bd. V, S. 98 f.

[4]) Nach Roger Baco, der mit bezug auf die Wirkungsweise der Besprechung einen ähnlichen Standpunkt wie Arnold vertritt, stammen die hierbei wirksamen Kräfte zunächst aus der Seele; von hier gelangen sie in die Stimme, wobei sich ihnen unter Vermittlung der Sprachorgane körperliche Einflüsse von seiten des Sprechenden beimischen; mit dem gesprochenen Wort alterieren sie die Luft und übertragen sich so auf die Körper, auf die sie einwirken sollen, nachdem sie vorher noch auf dem Wege durch die Luft astrale Eindrücke aufgenommen haben, was nun alles bei der Besprechung zur Geltung kommt. Vgl. Archiv für Gesch. d. Med., l. c., S. 101. Alle Momente prallen also nach Arnold wirkungslos an den Dämonen ab.

ra sunt hiis, ergo nec eis naturaliter inerunt[a]. Sic ergo ex[b] supradictis concluditur[c], quod demones coacti naturaliter per hominem non obediunt ei.

Nec obviat, si quis dixerit, quod, etsi[d] per naturam vocibus aut rebus non insit huiusmodi virtus, conceditur nichilominus eis ex speciali dono ab agente supra naturam, deo[e] videlicet, qui nature opifex scitur esse, quemadmodum in sacramentis[f] ecclesie res et voces ultra nature terminos vel ab eodem actore per gratiam specialem supponimus optinere virtutem admirabilis[g] efficacie longiusque stupende plus quam supradicta sit virtus. Nos autem[h] firmiter concedimus, quemadmodum doctrina veritatis credere persuadet, quod deus ultra[i] nature cursum ‖ omnem[k] non solum fol. 68r
rebus, set etiam virtutum prestat efficaciam vocibus, quantum veritas misterialium[l] actionum et donorum sacramentalium gratuita salus ubique postulat, quorum nichil in hiis nefandis[m] sollicitudinibus aliquis sane mentis catholicus dicet esse. Si ergo talium stultorum aliquis, qui per gratiam sibi concessam a summo largitore non valeat[n] coactionem[o] huiusmodi exercere, dicat, se fuisse aut[p] esse[p] expertum, quod demon responsa non det, nisi[q] compellatur fortibus exorcismis[r], in quibus videlicet sunt verba alti[s] ministerii et voces significantes res terroris et violente[t] compulsionis significationem importantes, quod testatur iste[u] demon[u] conquerens[v], se affligi et graviter cruciari, dicemus, quod sunt fictiones et astutie callidissimi demonis; cum enim[w] intendat ad deceptionem continuam humani generis, quemadmodum edocet sacra fides, ingeniatur, ipsum in errorem precipitare per omnem modum. Unde est, quod fingit, se talibus compelli, ut stabilis ei fides adhibeatur ab homine ad hoc, ut talia frequenter[x] exerceat.[1]) Habet enim ex hoc demon intentum; nam, cum homo talibus vacet, a recto[y] tra-

a) inerit II. b) fehlt III. b—c) concluditur ex supradictis II.
d) si II. e) deus II. f) sacris II. g) administrabilis II.
h) enim II und III. i—k) vult omnem nature cursum II und I.
l) mistrabilium I m) ne falsitas I und II. n) valet II und III.
o) cohartationem II. p) nur II. q) sibi I. r) exorsivis II.
s) alterius II. t) violentie II. u) ipse demon II, demon III.
v) consilens I, consimiles II. w) III, ergo II.
x) frequentius III. y) proprio I.

[1]) Vgl. die gleiche Anschauung bei Thomas von Aquin, S. 396, Anm. 1.

mite deviat manifeste tamquam ille[a], qui sui[b] creatoris[b] potentiam et omnem bonitatem contempnit.[c]

Similiter, quod dicunt virtute virginis[d][1] vel[e] sanguinis animalis aut partibus mortuorum[2] aut virtute vegetabilis consecrati in folio vel radice aut etiam fumo rei[f] alicuius[f] aromatice seu[g] fetentis[3] aut virtute alicuius rei naturalis aut confessione[h] facta in nuditate[i] corporis aut virtute patibuli[k] suspensorum[4] aut virtute quadrivii[5] aut domus ruinose et deserte aut cuiuslibet alterius rei arteficialis se fuisse expertos, quod demones expelluntur, dicendum, quod turpissima cecitate falluntur, quoniam[l] omnium talium fabricator[m] et artifex est ipse demon; etenim suggestione et instigatione ipsius inventa sunt omnia talia et etiam in scripturam redacta per seductores[n] et simplices homines. Cum enim omnium naturalium cognitor sit[o] ⟨demon⟩, naturales hominum[r] in-

a) illi II. b) suo creatori II. c) concernit II.
d) pueri virginis III. e) aut II und III.
f) alicuius rei II. g) fehlt III. h) confectione II.
i) III, mediate (?) I und II. k) paraboli I. l—m) fehlt I.
n) seductos II und III. o) scit I. p) omnium I.

[1]) Die Dämonenbeschwörung aus dem Munde einer reinen Jungfrau galt als besonders wirkungsvoll. Nach Thomas von Aquin (Quaestiones disputatae de potentia, quaest. VI, art. X; Thomas, Op. Bd. XIV, S. 206) folgen die Dämonen, wenn eine Jungfrau sie ruft, deshalb so bereitwillig, weil sie vor den Menschen den Eindruck des Anteils an der Keuschheit und Göttlichkeit erwecken wollen.

[2]) Zahlreiche von den hier angeführten volkstümlichen Mitteln zur Ent- und Bezauberung findet man in dem Arnold von Villanova fälschlich zugeschriebenen, auch unter dem Namen Konstantins von Afrika gedruckten Traktat Remedia contra maleficia. Vgl. z. B. die Ausgabe der Werke Arnolds von Murchi, Lyon 1504, fol. 256[r] und Ysaak, Opera omnia, Lugduni 1525 (Pantechne fol. CXVII[r]).

[3]) Als derartige Räucherungen standen z. B. in Ansehen solche mit calamenta (Katzenminze), peonia (Gichtrose), appium (Sellerie), menta (Münze) etc. Vgl. die Isagoge de materia daemonum des Georgius Pictorius von Villingen in Agrippa von Nettesheim, Opera, Lugd. apud Beringos fratres s. a., I, 680.

[4]) Patibulum, eigentlich ein aus zwei verbundenen Balken bestehendes Strafwerkzeug für Sklaven und Verbrecher, das geöffnet um den Hals gelegt und dann geschlossen wurde, worauf die Hände an die beiden Enden des Blockes gebunden oder genagelt wurden. Mit diesem Block wurde der Verurteilte am Kreuzpfahl heraufgezogen, so daß der Block, wenn er befestigt war, die Querstange des Kreuzes bildete (Georges). Hier ist patibulum übertragen als Galgenholz, vielleicht auch als Strick des Gehängten (?) gemeint. [5]) Kreuzweg.

clinationes et dispositiones attendens excitat || unumquemque[a] fol. 68 v
ad exercendum illum modum invocationis, per quem aptior est perire subito, aut ad quem ad minus habet[b] inclinationem[b] promptiorem[b], ut ipsum reputet[c] efficacem aut habiliorem ad exercendum frequenter. Et inter omnes modos principaliter[d] intendit ad illos[e], in[f] quibus sacrificia et inmolationes et universaliter placationes fiunt ei.[1] Qui, cum ad hoc[g] inducere nequit, saltim[h] ad illos stimulat[i], quibus mus⟨s⟩ando[k] deviatur, quorum omnium morum[l] varietatem inumeram[m] ⟨?⟩ studet taliter invenire, ut simplices et debiles advertere[n] nequeant eius fraudes. Unde bestiales homines ad placationes exercendas inducit. Potentes autem placationum execrationem[o] cognoscere decipit exorcismis[p], qui vim expulsivam[q] vel[q] propulsivam[r] habere videntur, vel rebus exorcisatis[s], nominibus significantibus res mire virtutis et excellentie[t] vel rebus, quas dicunt exorcisare[u] et consecrari similiter, quales dicunt[v] esse annulos Salomonis[2] et figure, quas di-

a) unumquidque II. b) promptiorem habet inclinationem I und II.
c) representet II. d) principalius II und III. e) illud II.
f) II. g) hos III. h) fehlt III, salutem II.
i) stimulat saltim III. k) muscando II.
l) III, impororum II, mixtorum I. m) III, mineram (?) I und II.
n) adducere II. o) exercitationem II. p) exorcivis II.
q) fehlt II und III. r) expulsivam II, conpulsivam III.
s) extra sacris II. t) excellentis II und III. u) exorcisari III.
v) dicuntur I.

[1]) Es ist die allgemein verbreitete Anschauung, daß das höchste Streben der Dämonen danach geht, vom Menschen göttliche Verehrung zu erhalten. Dadurch, daß der Malefikator dem Teufel und seinen Helfershelfern solche erweisen sollte, um seine bzw. ihre Hilfe zu erlangen, wurde das Malefiz zum Götzendienst, zur Häresie. Auf dieser Vorstellung, welche in den Hexenprozessen eine verhängnisvolle Rolle spielt, beruht die äußerste Nichtswürdigkeit und die größte Verfehlung des Zauberers und Hexenmeisters in den Augen des mittelalterlichen Christen. Vgl. Hansen, Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter, München und Leipzig 1900, vor allem S. 39f., 215f. Auch bei Thomas kommt diese Ansicht überzeugungsvoll zum Ausdruck. Vgl. Expos. in epistol. I ad Corinthios cap. XII, lect. I; Thomas, Op. Bd. VI, S. 355f.

[2]) Unter den „annuli Salomonis" sind in Ringform angeordnete Zaubersprüche zu verstehen, welche dem auf diesem Gebiete als angesehene Autorität betrachteten alttestamentlichen Könige zugeschrieben wurden. Über die Herstellung derartiger Formeln vgl. die schon S. 400, Anm. 3 genannten Elementa magica des Petrus Aponensis.

cunt in eius citonia[1]) et scripturis aliis contineri. Hec[a]) omnia proculdubio sophismata[b]) sunt latentia valde quam[c]) plurimis ad decipiendum cognitionem humanam ita scilicet, ut advertere nequeat[d]) turpitudinem fraudis et erroris nefandissime laborantum.[e])

Universos tamen hiis cum diligentia sollicitudinibus attendentes[f]) eo usque videlicet[g]), ut de ipsis credant arteficialem et rationabilem esse scientiam et suis conentur[h]) etiam satisfacere desideriis operando, uno solum communi[i]) velamine possumus excusare dicentes, quoniam pro certo corporaliter[k]) egri sunt, licet pluribus sit occultum. Etenim sensibile nocumentum non cadit in actione aliqua corporis animati sine morbi malicia.[2]) Morbus autem, per quem actus[l]) rationis et intellectus in homine sine febre et furia leditur manifeste, melancolia nominatur, ut tradit peritia medicorum. Ergo[m]) aliqui asserentes suis extimationibus et sue credulitatis[n]) opinione, verumtamen aliter, quam capiat intellectus aut[p]) persuadet clare[o]) rationis intellectus[q]), veritas probat[r]) esse non sine melancolie[s]) vitio vel innato vel accidentaliter acquisito.

a) Et hec II. b) sophista II. c) fehlt I.
d) nequeant I. e) labeatur II. f) intendentes III.
g) vim II. h) conetur I, tenetur II. i) quoniam II.
k) totaliter II.
l) aut II. m) Igitur III. n) credulitate II. o) clara I.
p—q) statt dessen II: rationis. r) potest I und II.
s) malicie I und II.

[1]) Eigentlich der Storch ciconia, aber auch übertragen gebraucht, z. B. für ein Richtscheit von bestimmter Gestalt, im Spanischen für einen Wasserheber, hier als Titel eines jener mittelalterlichen Zauberbücher, von denen zahlreiche dem König Salomon zugeschrieben wurden.

[2]) Nach meiner Ansicht kann Arnold hier, wenn er die von der Tatsächlichkeit der Dämonenbeschwörung überzeugten Menschen als Patienten entschuldigt, nur die im Auge haben, welche für sich von der dämonologischen Behandlung Erfolg erhoffen. Sie sind nach Arnald geisteskrank, melancholisch. Daß er jeden, welcher an Dämonenwirkung durch Menschen und Exorzismus glaubt und diesen Glauben aktiv betätigt, ohne weiteres für psychisch abnorm erklärt, ist nicht anzunehmen. Bei der Volkstümlichkeit dieser Vorstellung hätte er doch eine übergroße Zahl von Geisteskranken feststellen müssen. Die Variante conetur (s. oben) scheint mir für meine Ansicht zu sprechen; denn aus ihr ergibt sich der Sinn: die Vorstellung ist so intensiv vorhanden, daß „versucht wird" (versucht werden sollte) (nicht: daß sie versuchen), ihren Wünschen in operando (bei der Behandlung) zu willfahren, also eine (von ärztlicher Seite bewußt) suggestive Kur am Platze ist (etwa der Exorzismus bei der Besessenheitsvorstellung).

Set, quod || lateat cernentibus[a], eos melancolicos aliqualiter esse, fol. 69r
parum est, quod nec sine causa[b] melancolica timere videntur nec audiuntur[c] secundum commune[d] iudicium hominum intermiscere sermones, qui melancolicis ut plurimum insunt. Si quis tamen[e] legerit[f] occultam[f] doctrinam[f] Galieni[f] de occultis speciebus melancolie, non sine vitio extimationis inveniet huiusmodi homines scietque similiter huiusmodi maliciam organorum vitium conmutari, quemadmodum etiam[g] intellectum[g] in[h] tractatu[h] de amore inordinato, quem scripsimus in medicina[1]) notabilem fecimus mentionem. Iam ergo ratio[i] dictare videtur, quod supradictis hominibus talis estimatio non sit ad timoris[k] vitium, quantum nature potius[l] imputanda et sic, quantum hoc tollerat, merentur quodammodo excusari. Supradictam autem sententiam scientes esse veram predictas[m] rationes scripsimus contra vulgare loquentes, quos[n] in[o] disputando impugnare vitamus, ne lubricis pedibus infirme cognitionis occurrat labendi mollicies dictis nostris. Et[p] sic[q] est[q] finis[q] libelli[r] de improbatione maleficiorum. Deo gratias.[s]

a) functibus II. b—c) I lückenhaft, II total verstümmelt.
d) quem II. e) tantum II.
f) legerit doctrinam Galieni II, doctrinam legerit Galieni III.
g) fehlt III. h) fehlt I und II, est I. i) non II.
k) timore II, moris III. l) vitium II. m) premissas III.
n) quas III. o) fehlt I und III. p) Etcetera III.
q) Explicit III. r—s) fehlt II und III.

[1]) Gemeint ist Arnolds Traktat de amore heroico, welcher die krankhafte Liebessehnsucht behandelt, die auf einen Defekt der virtus exstimativa (aestimatio, Schätzungsvermögen) zurückgeführt wird. Vgl. Arnoldi Opera, Edit. Murchi, Lugd. 1504, fol. 255rf.

QUELLENSTUDIEN ZUR GESCHICHTE DES FRANZÖSISCHEN EINFLUSSES AUF DEUTSCHLAND SEIT DEM DREISSIGJÄHRIGEN KRIEGE.[1])

VON CURT GEBAUER.

I. Das Alamodewesen im Spiegel der zeitgenössischen Satire.

Gegen die wachsende Ausländerei der Deutschen in Sitten, Sprache und Denkart, besonders gegen die Hingabe an den französischen Einfluss, welcher die übrigen fremden Einflüsse seit dem 30jährigen Kriege an Stärke und Mannigfaltigkeit übertraf[2]), eiferten im 17. Jahrhundert zahlreiche satirische Schriften. Für die übertriebene Neigung zum Fremdwesen tauchte schon sehr früh die Bezeichnung alamodisch, Alamodewesen oder Alamoderei auf, zum erstenmal anscheinend bei Johann Fischart in der um 1575 und 1582 erschienenen „Geschichtklitterung", jener genialen freien Übertragung des berühmten Romans „Gargantua und Pantagruel" von Rabelais. „Nach der Mode" und zwar „nach der neuesten Mode", welche vornehmlich Frankreich auf allen Gebieten des kulturellen Lebens diktierte, war das Feldgeschrei der um jeden Preis modernen oder modern sein wollenden Menschen, und so wurde der Ausdruck zugleich zum Spottnamen im Munde aller derjenigen, die der übertriebenen Fremdsucht kühl abwägend entgegenstanden oder ihr aus Anhänglichkeit an die gute alte Zeit feindlich entgegentraten, der Altmodischen und „Altfränkischen".[3]) Kaum je zuvor war der Kampf zwischen Altem und Neuem so heftig gewesen wie im 17. Jahrhundert.

Eine völlige Veränderung in den kulturellen Zuständen glaubte für Deutschland schon um 1607 Olorinus in seiner „Ethographia

[1]) Vgl. die Aufsätze des Verfassers: Quellenstudien zur Geschichte des neueren französischen Einflusses auf die deutsche Kultur in dieser Zeitschrift Bd. V und VI (1907/8).

[2]) In eines „neusüchtigen Teutschlings" Herz sind $^5/_8$ französisch, $^1/_8$ spanisch, $^1/_8$ italienisch und kaum $^1/_8$ deutsch. Moscherosch, Philander von Sittewald, Zugabe zu den ersten 7 „Gesichten", Ausgabe von 1665. Bd. I, S. 698.

[3]) „Altfränkisch" schon bei Moscherosch, Bd. I, S. 221.

mundi" im Vergleich zu den damals 20 Jahre zurückliegenden Zeiten feststellen zu können.[1]) Er spricht von der ewig nach Neuem jagenden Modesucht der Franzosen, denen die Deutschen jetzt mit Leib und Seele nacheiferten; er schildert die neue Zeit namentlich an einem der greifbar deutlichsten Momente, der auffallend veränderten, immer nach Frankreich schielenden Kleidertracht. Früh hat man auch, und nicht ganz mit Unrecht, behauptet, wie Zincgref[2]), daß in den „alamodischen Kleidern ein weit gewissen wohne", und, „wo Alamode einreiße, allda die Tugend abreiße oder wohl gar verreise", daß also der innere Wert des Menschen mit der Zunahme des oberflächlichen Strebens nach neumodischem Scheinwesen zu sinken beginne. Logau hat denselben Gedanken später in die Verse

„A la Mode Kleider, a la Mode Sinnen,
„Wie sich's wandelt außen, wandelt sich's auch innen"

eingekleidet.[3])

Das eigentliche Zeitalter des Alamodewesens und der Alamodesatire, d. h. der zu allgemeinerer und literarischer Bedeutung gelangten, mehr oder weniger ausschließlich auf die Bekämpfung des überhandnehmenden französischen Einflusses gerichteten Satire, beginnt während des 30jährigen Krieges, der eine entnationalisierende Wirkung auf das in seiner physischen und moralischen Widerstandskraft geschwächte Volk ausübte, und dauerte bis gegen das Ende des 17. Jahrhunderts. Der Widerstand gegen das Fremdwesen verstummte zwar auch damals nicht, aber er wurde doch seltener und verlor an Tiefe und Kraft des nationalen Empfindens. Seit dem Ausgange des 17. Jahrhunderts herrschte der französische Einfluß dank dem glanzvollen Vorbilde Ludwigs XIV. und trotz aller politischen Antipathien in Deutschland innerhalb des gesamten höheren Kulturlebens doch ziemlich unbedingt, und die erst etwa 30 Jahre später beginnende Bewegung der moralischen Wochenschriften, die bekanntlich von englischen Einflüssen an-

[1]) Ethographia mundi. Lustige, artige Beschreibung der heutigen newen Welt. Durch Johannem Olorinum Variscum. 1607.

[2]) Zincgref, Teutsche Apophthegmata, III. Teil, gesammelt durch Joh. Leonhard Weidner, Amsterdam 1653, S. 163. Das Buch erschien zuerst 1626 in Straßburg.

[3]) In Logaus Epigrammen zu finden.

geregt wurde, nahm den Kampf von veränderten Gesichtspunkten, weniger nationaler als allgemein menschlicher Art, auf.

Die Alamodesatire ist zwar, weil nationales Tendenzwerk, hier und da mit einiger Vorsicht als Quelle zu benutzen. Sicherlich haben die Verfasser zuweilen in bester Absicht die Dinge übertrieben und ihrer Phantasie die Zügel schießen lassen. Aber darum besitzt jene Satire doch immerhin als Zeugnis sowohl für den gewaltigen Ansturm des fremden Einflusses als auch für die Intensität des nationalen Widerstandes einen hohen Wert; sie liefert ein lebhaftes, anschauliches Bild von dem großen Kampfe zweier grundverschiedener Lebensauffassungen auf dem Schauplatz des kulturgeschichtlichen Werdens, aus dem heraus die moderne deutsche Gesellschaft erst entstanden ist.

Als die älteste ausgesprochene Alamodesatire können wir die 1628 ohne Ortsangabe erschienene Schrift „A la modo Monsiers, oder Chartell des stutzerischen Auffzugs der durchsichtigen, Hochgefidderten, Wolgespornt- und gestieffelten, auch Langschwartzharigen, Wolvernestelten Cavalieren" bezeichnen, deren schwülstiger Titel uns schon einen guten Einblick in das wunderliche, verschnörkelte Wesen jener Zeit gewinnen läßt; sie ist eine Kleidersatire in Form eines Liedes. Es folgte ihr 1629 „deß jetzigen Weltbeschrayten verachten und verlachten Al-modo Kleyder Teuffels Alt-Vatter Genant der Hosen-Teuffel", nicht weniger barock als die erstgenannte Satire. Die „Alamodische Hobelbank", ein Dialog zwischen zwei adligen Personen über den unhöflichen gesellschaftlichen Ton von 1630, zu Augsburg gedruckt, ruft die Erinnerung an die grobianischen Schriften des 16. Jahrhunderts wach und wurde noch 1670 neu aufgelegt.[1]) Im Jahre 1630 erschien auch, eine Seltenheit in dem Kranze der Alamodeschriften, die in lateinischen Versen verfaßte „Satyra" des Johann Lauremberg[2]), eines der bedeutendsten Satiriker des 17. Jahrhunderts, dessen Persönlichkeit wir unten noch näher ins Auge fassen werden. Die „Satyra" zeigt, wie der französische Einfluß schon damals bis hoch in

[1]) Goedeke, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung, 2. Aufl., 3. Band, S. 231.

[2]) In der Ausgabe der Laurembergschen Scherzgedichte von J. M. Lappenberg, Stuttgart 1861, S. 79ff.

den Norden gedrungen ist, denn sie schildert im allgemeinen das Wesen der Akademiker, Professoren und Studenten zu Soröe in Dänemark, wo der Verfasser seit 1623 dozierte. Europa beugte sich schon damals, wie es vielleicht mit einiger Übertreibung heißt, durchaus den französischen Sitten.

„O vanas hominum curas! O tristia saecla!
Europae priscos corrumpit Gallia mores
Et vitia aere gravi multoque redempta periclo
Fert reliquis terris et cunctas fascinat oras".
— — — „Sint Gallica cuncta necesse est,
Verborum ampullae patriaeque infarcta loquelae
Gallica vox, non indigenis, non cognita civi,
Gallica luxuries et Gallica corde simultas
Et fraus et levitas: in corpore Gallica vestis,
Et Galli ritus; mittit quoque Gallia spurcam
Contagem insuetasque per arma duellica mortes."[1])

Ein sehr erbitterter Ton herrscht in der 1636 gedruckten Satire „Der deutsche Brutus". Hier heißt es, Gott werde die Deutschen durch die Franzosen strafen, da sie deren „Affengeberden, Schlaraffenkleider und leichtfertige Unart" angenommen hätten und sie „täglich in Sitten, Ceremonien, Geberden, Gastmählern, in Sprache und Kleidung samt der Musik nachahmten". Klingt es nicht, als ob schon damals, 12 Jahre vor dem Westfälischen Frieden, mit dem man früher nach Leibnizens Vorgange die Hochflut des französischen Einflusses anzusetzen pflegte, Deutschland völlig französiert gewesen sei?

Um jene Zeit begann denn auch die Alamodesatire eine Bedeutung und vor allem auch eine künstlerische Form anzunehmen, die

[1]) S. 90, 91 ebenda. „Ach, über die eitlen Sorgen der Menschen, über die traurigen Zeiten! Frankreich verdirbt die alten Sitten Europas, bringt mit teurem Geld und schwerer Gefahr erkaufte Laster den anderen Ländern und zwingt alle Gegenden in seinen Bann. — Heutzutage muß alles französisch sein: der Worte Bombast, die französischen Brocken, die der Rede eingeflickt werden und dem schlichten Bürger unbekannt sind, französische Üppigkeit, Eifersucht, Betrügerei und Leichtlebigkeit; ein französisches Kleid am Leibe und französisches Ceremoniell; und zu allem schickt Frankreich noch die schmutzige Seuche (die Syphilis oder „Franzosenkrankheit", wie sie seit dem 16. Jahrh. genannt wurde) und den ungewohnten Tod durch die Duellwaffen." Wie das Duellunwesen seit dem Ende des 16. Jahrhunderts in Frankreich zugenommen hatte, darüber vgl. A. Rambaud, Histoire de la civilisation française, 9. éd., Paris 1901, I, p. 539, 566, 573.

ihr einen Platz nicht nur in der Sitten-, sondern auch in der Literaturgeschichte sicherte. Die älteren Satiren finden in den gebräuchlichen Darstellungen der literarischen Entwickelung Deutschlands keine Erwähnung, wohl aber die jüngeren, die sich an die berühmteren Namen eines Logau, Moscherosch, Lauremberg, Rachel und Schuppius knüpfen.

Friedrich von Logau wurde 1604 in Brockuth bei Nimptsch in Schlesien geboren, war Kanzleirat des Herzogs Ludwig von Brieg, seit 1648 Mitglied der Fruchtbringenden Gesellschaft und starb 1655 in Liegnitz. Der beste deutsche Epigrammatiker seiner Zeit, verlor er doch unter der Herrschaft des französischen Stiles auch im literarischen Leben sein Ansehen, bis er von Ramler und Lessing entdeckt und seitdem höher gewürdigt wurde. Seine zahlreichen Sinngedichte, Epigramme und Sentenzen bilden einen trefflichen Zeitspiegel, schlagend in ihrem Inhalt und prägnant im Ausdruck. Von ihnen erschien das „Erste Hundert Deutscher Reimen-Sprüche" unter dem Pseudonym Salomon v. Golaw 1638 zu Breslau. Ihre Zahl ist in der neueren Auflage von 1654 auf 3553 gestiegen![1])

Logau verkennt nicht, daß die Deutschen von den Franzosen manches, vor allem den äußeren Schliff, lernen mögen; aber er wendet sich gegen alle Übertreibungen.

„Ich kann es wohl gestehen, daß zierliche Gebärden
Und höfliches Verhalten in Frankreich kündig werden:
Dies aber kömmt zu wichtig, daß garnichts sonst soll tägen,
Was Deutsche für sich selbsten an eigner Art vermögen."

Die Franzosen selbst seien stolz auf ihre Abstammung von Deutschen (den Franken); warum also sollten sie jetzt in allen Stücken als deren Lehrmeister angesehen werden? Aber leider:

„Alles, alles, was man thut, soll französisch seyn geschehen;
Wie man Kinder zeugen mag auf französisch, möcht ich sehen!"

Dem Gedanken, daß es am besten wäre, wenn in Deutschland die Kinder schon als Franzosen zur Welt kämen, hat Logau noch wie-

[1]) Neuausgabe der Gedichte Logaus von Eitner, Stuttgart, Litterarischer Verein, 1872. Fr. v. Logau und sein Zeitalter, geschildert in einer Auswahl aus dessen Sinngedichten, Frankfurt a. M. 1849. Den Sinngedichten setzt Logau die Definition des Epigramms aus der Poetik des Julius Caesar Scaliger (1484—1558) voran (Poetices lib. III, 125. Abteilung).

derholt mit feinem Spott Ausdruck gegeben, wie etwa in den Versen:

„Die Mode will nach ihren Sinnen auch ganz des Leibes Glieder zwingen,
Kein besser Rat, das Kinderzeugen ist nur Franzosen zu verdingen."

Von dem französischen Einfluß auf das Kostüm sagt Logau:

„Wir kleiden jetzund, ihr Franzosen,
Der Deutschen Ruhm in eure Hosen.
Ihr könnt es schwerlich anders machen,
Ihr müßt zu unserer Thorheit lachen."

Und von der Sucht, Französisch zu lernen:

„Wer nicht Französisch kann,
Ist kein berühmter Mann.
Drum müssen wir verdammen,
Von denen wir entstammen,
Bei denen Herz und Mund
Alleine Deutsch gekunnt."

Andere Epigramme beklagen den Verfall des sittlichen Lebens, das Schwinden der alten deutschen Redlichkeit und das Eindringen des französischen Leichtsinns, der französischen Eitelkeit und Unaufrichtigkeit. In patriotischem Eifer lobt Logau die früheren grobianischen Zeiten auf Kosten der modernen über Gebühr wie alle Moralisten.

„Um Deutschland stand es noch so wohl,
Da Deutschland nur war gerne voll,
Als da es Trügen, Buhlen, Beuten
Gelernet hat von fremden Leuten."

Selbst das höfliche Wesen, das allerdings in Deutschland manchem schlecht stand, erregt seinen Verdruß.

„Die Wahrheit taugt nur auf das Dorf, die grobe Bäuerin;
Wo man französisch höflich ist, da taugt sie garnicht hin."

Und ferner:

„Ja, ja, nein, nein: sind Komplimente, die Christus Christen vorgeschrieben;
Wenn Christus nur in Frankreich käme, so würd' ihm bald ein andres lieben."

Alles in allem betrachtet, erniedrige sich Deutschland zu Frankreichs „Affen", es trage Frankreichs Livrée wie der Diener das Kleid seines Herrn.

„Narrenkappen samt den Schellen, wenn ich ein Franzose wär,
Wollt' ich tragen; denn die Deutschen gingen stracks wie ich einher." —

Während Friedrich v. Logaus Satire eine durchaus deutsch-nationale war, hatte Moscheroschs Satire zwar ebenfalls eine volkstümliche Tendenz, aber dieser Dichter entlieh doch das Mittel und die Form seines Wirkens dem Auslande, allerdings nicht Frankreich, sondern Spanien, und wie Logaus Sprache sich ängstlich von allen fremdländischen Bestandteilen fernhielt, schillerte die Ausdrucksweise Moscheroschs selbst in allen Farben des auch von ihm bekämpften Alamodewesens. Aber er bediente sich dieser mit französischen, italienischen und spanischen Brocken gespickten Rede nur, um dadurch den Charakter der neumodischen Lebensweise desto getreuer wiederzugeben.[1])

Johann Michael Moscherosch wurde 1601 in Wilstädt bei Straßburg im Elsaß geboren; seine Familie war aus der spanischen Provinz Aragonien eingewandert. Er studierte Jura, machte Reisen ins Ausland, unter anderem nach Paris, wurde gräflicher Hauslehrer, dann Amtmann in Criechingen und Finstingen, Fiskal in Straßburg und 1656 hanauischer Kriegsrat. Nachdem er dann noch mehrere andere Ämter in mainzischen und hessen-kasselschen Diensten bekleidet hatte, starb er 1669 auf einer Reise zu Worms. Auch Moscherosch war Mitglied der Fruchtbringenden Gesellschaft. Sein Hauptwerk, die „Wunderlichen und wahrhaftigen Gesichte (d. h. Visionen) Philanders von Sittewald", zu Straßburg seit 1640 erschienen, war ein vorzüglicher Sittenspiegel jener Zeit und wurde wegen seiner spannenden Abenteuerlichkeit von der ganzen deutschen Leserwelt verschlungen. Die „Gesichte" lehnen sich an die „Sueños" (Träume) des Spaniers Don Quevedo Villegas an; doch benutzte der Autor nicht das spanische Original, sondern eine französische Bearbeitung des Sieur de la Geneste als Vorlage. Besonders reichen Stoff zur Geschichte des Alamodewesens liefert das Kapitel („Gesicht") „Alamodekehraus", dessen Schauplatz die Burg Geroldseck bei Finstingen bildet. Doch enthalten auch die übrigen „Gesichte" viel zugehöriges Material.[2])

[1]) „Es haben aber unsere Alamode-Tugenden anders als mit Alamode-Farben nicht sollen entworfen oder angestrichen werden." Moscherosch, Philander von Sittewald, im Gesicht „Hofschule".

[2]) Im folgenden habe ich eine vollständige Ausgabe des Philander von 1665 (aus der Stadtbibliothek Breslau) benutzt. Die vielfachen Zitate aus der satirischen Literatur gebe ich um der leichteren Lesbarkeit willen mit moderner Orthographie und Interpunktion wieder.

Moscherosch beschäftigt sich im Gesicht „Weltwesen" zunächst mit der Alamodedame, jenem weiblichen Typus, der sich die französische Salondame zum Vorbild nahm und schon während des 30jährigen Krieges auch in Deutschland sein geziertes Wesen entfaltete. „Die Gebärden und Gestalt dieser Dame waren übermenschlich anzusehen, sie ging langsam, wußte im Gehen ihre Glieder so à la mode zu kehren und zu wenden, zu renken und zu lenken, daß alle, die sie so ansahen, gegen derselben mit unverhoffter inniglicher Lieb entzündet wurden." Es wird dann geschildert, wie sie das Antlitz bald verdeckt, bald entschleiert, wie sie mit den Blicken kokettiert und, scheinbar um das Halstuch zurechtzuziehen, nur desto mehr den weißen Busen den Blicken preisgibt. Ihr Haar ist zierlich gekräuselt, kettengeschmückt, fällt in Löckchen auf die Stirn und Wangen herab, und ihre Hände lenken die Aufmerksamkeit auf sich, indem sie sich beständig mit dem Putz (dem „Aufgesetz") zu schaffen machen. Das Kokettieren und „Buhlen", heißt es im Gesicht, „Venusnarren", sei überhaupt in Frankreich zu Hause, von dort dringe es in Deutschland ein; gleichwie in Paris „einer ganzen Welt Handel getrieben werde, also auch Sünden für eine ganze Welt". Mit den modischen Liebeleien fand schon damals auch der Ausdruck „maitresse" für Schatz, Geliebte bei den Deutschen Eingang: „da ging einer Nachtszeit um seiner maistresse Wohnung die ronde zu thun". Für eine gefällige Frauensperson geringerer Sorte war bereits die Bezeichnung „Courtisane" üblich geworden.

Im Gesicht „Höllenkinder" werden dann die „neuerdachten französisch-belialischen Alamodeflüche" erwähnt; der Franzose warf also schon damals gern mit Kraftausdrücken wie „morbleu", „mort de ma vie" um sich und steckte damit den deutschen Alamodehelden an. Die französischen Tänze, Couranten, Gaillarden, „Passonezen", Sarabanden, Volten und Branlen, die von der deutschen Gesellschaft übernommen waren, „unzüchtige, leichtsinnige Hurentänze", sobald sie zügellos ausarteten, sogar „wälsche, lose, leichtfertige Fugen, Fantastereien und Konzerte" erschienen dem altfränkischen Deutschen als fremde Laster. Auch die vom ausländischen Einfluß genährte Eitelkeit verschiedener Stände findet hier ihre Kritik. Frage man einen Edelknaben deutsch, so wolle er

nicht antworten, weil die „Reputation und unadlige Einbildung" dem Adel nicht zugebe, daß er deutsch rede. Ein Alamodestudent verwende sein Geld nicht auf Bücher, sondern auf köstliche wälsche Kleider; und doch seien die Eltern zuweilen arme Handwerker, die sich zugrunde gerichtet hätten, um den Sohn studieren zu lassen.

Ein Zeitalter, das vornehmlich auf das Äußerliche bedacht war und darüber den inneren Wert des Menschen stark vernachlässigte, hatte sich auch über die Ehre seine eigenen Gedanken gemacht. Als Ehre galt ihm das äußerliche Ansehen, die Geltung im Kreise der Standesgenossen, die man durch augenfällige Mittel und rücksichtsloses Durchsetzen seiner Person erwerben konnte. „Reputation" war das diesen oberflächlichen Ehrbegriff ausdrückende, allgemein gebräuchliche fremde Schlagwort. „Raub und Reputation ist des Adels Ehrenkron." Aber beileibe nicht der Höfling, der Adel allein hatte seine Reputation, sondern jeder Stand bis zum geringsten hinab. Die Ehrsucht, die „unchristliche, kahle, erbettelte, hundsföttische, höllische Reputation", wie es im Gesicht „Hofschule" heißt, war denn auch die Hauptursache der damals immer mehr zunehmenden Duellwut, die Moscherosch hier näher schildert. Wegen jeder geringsten Ursache wird, wie es beim französischen Adel Sitte ist, das Leben aufs Spiel gesetzt, und es ist üblich geworden, daß auch die Sekundanten mitfechten und das Duell sich dadurch zu einer förmlichen Massenschlacht gestaltet. In einem anderen Gesichte, dem „Pflaster wider das Podagram", wird der Reputation noch eine ironische Lobrede gehalten. Ein Schuhflicker rühmt dort, sie sei mehr wert als die indischen Perlen, die französischen Alamodehüte, die westfälischen Schinken, die schwarzwälder und holländischen Käse, die wälschen Knackwürste, das spanische Brod, die Alamodepastetlein und der rheinische Wein. Demgegenüber eifert eine andere erfundene Person, Expertus Robertus, über die Reputation als über eine „elende Vanität". Sei es nicht genug, daß der Adel diesem Götzen diene? Müsse auch noch der gemeine Bürger seine Reputation haben? „Was den Teufel lassen sie ihre Reputation nicht sehen an der Spitze in einzigem Treffen wider die Feinde des Vaterlandes?" Anstatt dessen nähmen sich die Alamodehelden nur in törichten

Duellen untereinander das Leben. An anderer Stelle, im „Totenheer", sagt Moscherosch bissig: „Jeder Verbrecher, Dieb, Straßenräuber, Meineidiger, Mörder wird eben die Ehre und Reputation verwenden." Wieder an einer anderen, in der „Hofschule", wird Citivell, der Reputationsteufel, neben Zepar, dem Teufel der Alamodekleider und der unzüchtigen Weiber, Marchocias, dem Teufel der französischen Flüche und Gotteslästerungen, und anderen unter den „jetzigen Zeiten in allen Ständen geschäftigen höllischen Geistern" aufgezählt.

Das Gesicht „Alamode-Kehrauß", das erste des zweiten Bandes des Philander, welches mit seiner Vorrede zuerst im Jahre 1643 erschien, bietet natürlich ein besonders reiches Material. An einer anderen Stelle dieser Quellenstudien[1]) habe ich schon angegeben, wie sich Moscherosch hier über die Reisewut und die Begünstigung des französischen Einflusses durch diese ausspricht. Interessant ist es, daß abgesehen hiervon Moscherosch aber auch dem weiblichen Geschlecht zum größten Teil die Schuld an der Alamoderei in die Schuhe schiebt. „Dieses à la mode bringet uns noch um Leib und Gut miteinander. Aber unseren lieben, lieben Weibern haben wir solche teure Thorheit meistenteils zu danken, unserem vorwitzigen Frauenzimmer, welches nicht leben kann, es habe denn was Neues von Tracht erfunden, es habe denn was Neues erdacht und den guten Mann damit ums Geld gebracht." Der Mann müsse nachgeben, um in Frieden leben zu können, und sich sogar selbst nach der Weiber „Phantasey" kleiden und tragen. Während also im allgemeinen die Frauen den neumodischen Einfluß des Auslandes besonders begünstigten, lobt Moscherosch trotz ihrer französischen Nachbarschaft gerade die Straßburgerinnen, die bei der alten deutschen Art verblieben.

In der Kleidertracht äußerte sich die Modesucht der Frauen, wenn nicht ausschließlich, so doch in hervorragendem Maße. Die „fürstlichen und gräflichen Frauenzimmer" täten es hierin den anderen zuvor. „Sie können ihre Herren und Ehegemahle nicht sehen oder lieben, wenn sie nicht alle Tage in neugebackener Form frisch aufziehen." Sie wollen selbst alle Monate kostspielige neue Kleider haben, „die man ihnen auf der Post mit alamode-beklei-

[1]) Archiv für Kulturgeschichte Bd. V, S. 463/4.

deten Puppen und Tocken von Paris muß zuschicken", halten sich eigene Hofschneider, die sie „den vornehmsten Räten an Gunst und Gnaden gleich halten oder wohl vorziehen" und nach Paris schicken, damit sie „solche Narrentrachten allda erlernen und erdenken mögen." Was so ein Schneider von dort mitbringe, das müsse „das ganze Hofwesen" annehmen und zur Schau tragen. Durch solche Dinge werden Schweiß und Blut der armen Untertanen vergeudet.

Übel sei der fremde Einfluß im übrigen auf das männliche Geschlecht, dem Kraft und Gesundheit entzogen würden. Die französierten „Teutschlinge" seien „effeminatissima virorum pectora", „alamodische Weichlinge". In allen Lastern tue man es den Welschen gleich, im Fluchen, Spielen, Gottverleugnen, Buhlen usw.

Zu diesen moralischen Schäden kam aber in den Augen der Patrioten auch der Geldverlust hinzu, der Deutschland nicht nur durch den massenhaften Bezug fremder Waren entstand, sondern auch durch die Annahme französischer Sitten überhaupt; viel Geld gehe an französische Lieferanten und Lehrmeister für „Ceremonien, Gepränge, Aufschneiden, Alamodepossen und Sprach".

Auch des Eindringens der französischen (und italienischen) Musik und Tanzkunst gedenkt Moscherosch im „Alamodekehraus".

„Was der Hof singet, das singet man im ganzen Königreich auf eine Zeit zugleich; was singt man jetzt für ein Liedlein?" fragt König Ariovist den Philander. „Ein französisches Couplet", gibt ihm dieser zur Antwort.

„Janneton, que dira on de nostre mariage?
Il les faut laisser parler
Et toujours persévérer.
Courage! courage! courage!"

Moscherosch hält sich dann darüber auf, daß der Sänger nach welscher Art mit der Stimme zittere, also tremoliere, und tadelt „der bösen Welt unzüchtige, mit italienischen und französischen Sprüngen und Hupfen (Intervallen) gespielte Lieder. „Er führt auch zwei deutsche Komponisten an, die im italienisch-französi-

schen Geschmack schaffen, Johann Rosenmüller und Alberich Mazak.[1])

Nicht weniger Verdruß bereiten Moscherosch die Mode gewordenen französischen Komplimente. „Complimenteur un accompli menteur", ein Komplimentierer ist ein vollendeter Lügner, so lautet seine Kritik der vom französischen Geiste inspirierten modischen Höflichkeit. Die Franzosen, meint er, wollten das Wort Komplimente lateinisch deuten als completamentum, ex completa mente, d. h. als eine „vollkommene Gemütserklärung." „Aber ich wollte es beweislicher herbringen von completum mendacium. Denn es sind ja freilich anderes nichts als große Wort ohne Nachdruck, Aufschneidereien, Lügen."

Schon im „Alamodekehraus" behandelt Moscherosch auch die Verderbnis der deutschen Sprache durch eingeflickte Fremdwörter. Im folgenden Gesicht „Hans hinüber, Gans herüber", das die Torheiten schildert, welche die aus Frankreich Heimkehrenden mitbringen, kommt er auf die Sprachmengerei nochmals zu sprechen. Die mit fremdsprachigen Kenntnissen prunken, pflegen diese Sprachen nicht zu beherrschen, sondern reden ein schauderhaftes Kauderwelsch; sie sprechen die deutschen Wörter welsch und die welschen deutsch aus.

Hieran schließt sich in dem nämlichen Gesicht dann später die fürsorgliche Mahnung an die Deutschen, sich doch erst in ihrem Vaterlande umzusehen, ehe sie in fremde Länder reisten, und vorher ihre „Lehre" so weit zu bringen, daß ihnen hinterher die „ausländischen Schmeicheleien" nicht mehr so viel anhaben könnten. Was andernfalls nach Moscherosch die jungen Studenten in Paris lernten, habe ich in diesen Quellenstudien an anderer Stelle bereits wiedergegeben.[2])

Diese Erwähnung des Wichtigsten, was Moscherosch im „Philander" über die Ausartungen des französischen Einflusses in immer fesselnder Art berichtet, möge sein Werk hiermit zur Ge-

[1]) Johann Rosenmüller, 1615—1686, ein Sachse, Kapellmeister des Herzogs von Braunschweig in Wolfenbüttel, komponierte Kirchenmusik, Sonaten und Tänze. — Von dem Pater Albericus Mazak (Moscherosch schreibt Mazadt) ist sehr wenig bekannt. Er komponierte Messen und Motetten. Robert Eitner, Quellenlexikon der Musiker.

[2]) Archiv für Kulturgeschichte Bd. V, S. 464.

nüge charakterisieren. Ungeachtet mancher Weitschweifigkeiten, mit denen der Verfasser der Sitte jener Zeit seinen Tribut zollt, ist der „Philander" ein kulturgeschichtlich höchst interessantes Werk. Moscheroschs blühende Phantasie und Phantastik bietet immer neue Überraschungen, wie uns auch der deutsche Patriotismus des seiner Familienabstammung nach nicht einmal rein deutschen Dichters Bewunderung abfordert.

Mit Lauremberg, dem dritten großen Satiriker des 17. Jahrhunderts, betreten wir niederdeutschen Boden. Johann Lauremberg wurde im Jahre 1590 in Rostock geboren, besuchte dort die Universität, verbrachte mehrere Jahre auf Reisen in den Niederlanden, England, Frankreich und Italien, wurde 1616 Doktor der Medizin in Reims, 1618 Professor der Mathematik und Dichtkunst in Rostock, 1623 in Soröe (Dänemark), wo er 1658 starb. Von seinen in plattdeutscher Sprache geschriebenen Satiren, in denen er alle Modetorheiten seiner Zeit geißelte, haben die „Veer Schertz-Gedichte" besondere Berühmtheit erlangt. Sie erschienen 1652, neue Auflagen davon 1655, 1670 und öfter.[1]) Die Titel der „Scherzgedichte" lauten: „Vom itzigen Wandel und maneren der Minschen", „Von alamodischer Klederdracht", „Von alamodischer Sprake und Titeln" und „Von alamodischer Poesie und Rimen." In diesen Gedichten herrscht überall ein oft derber, aber guter, trockener Witz, eine lebhafte Anschaulichkeit, die der Beobachtungsgabe des Verfassers alle Ehre macht. Kulturgeschichtlich bieten sie ein hohes Interesse, weil sie zeigen, wie der französische Einfluß auch in Niederdeutschland an den Küsten wirkte und selbst unter den niederen Ständen, den Bauern, Pferdeknechten und Stallmägden, um sich griff. Mit dem derben, ungeschlachten Wesen dieser Klassen kontrastierte die den Höheren nachgeahmte Sucht nach Verfeinerung in lächerlichster Weise.

Gehen wir auf den Inhalt der Scherzgedichte etwas näher ein, so finden wir gleich in der Einleitung eine Klage über die erstaunliche Veränderlichkeit der aus Frankreich stammenden Mode.

[1] Laurembergs Scherzgedichte entstanden schon 1634 bis 1636, wurden aber später mehrfach verändert. Neuausgabe von J. M. Lappenberg, Stuttgart 1861. Auch die lateinische Satyra von 1630 (s. S. 406) hat Lauremberg zum Verfasser.

Wat vörm Jahr was Allamode
Und vom jederm wart geehrt,
Dat is itzund nicht mehr wert
Als dat Schimmel von dem Brode.
Nie wert old und old wert nie,
Kaken mot man frischen Brie. —
Solcke Doorheit wert gehalet
All uth Franckrick, darvör is
Mennig Schilling, ja gewis
Mennig Tunne Gold betalet.
Vör Vernunfft und Wyßheit goet
Gifft man kuem ein Stücke Broet."

Im ersten Scherzgedicht zählt der Dichter einmal in Kürze auf, was der Deutsche denn solcher Gestalt alles aus Frankreich erhalte: „all wat geschicklich is", „alle adelicke Dracht", Höflichkeit, zierliche Rede und „alle Kunst — dat sulve in ander Land tho leeren wehr ümsunst." Mit beißender Ironie behandelt er dort den lächerlichen Ruhm der französischen Modekünstler bei der feinen Gesellschaft. Wenn er, der Dichter, auf dem Wege der Seelenwanderung noch einmal ein neues Leben gewänne, so wollte er einer von den großen Pariser Schneidern werden, etwa ein Montauban, le Noir oder Broisart, welche mit der Nadel Ruhm, Ehren und Reichtum erworben hätten, so daß die Kavaliere, wenn diese sich nach der neuesten Mode bei ihnen erkundigen wollten, sie mit „Reverentz und Complementschen" hofieren müßten.

Im zweiten Scherzgedicht werden alsdann besonders die Modetorheiten des weiblichen Geschlechts ins Lächerliche gezogen, z. B. die falschen Brüste, die ihren Trägerinnen beim hastigen Bücken aus dem Busen fallen. In allen Stücken ahmten die Bürgertöchter den sich französisch gebärdenden adligen Damen in Kostümfragen nach; sogar die Frauen und Töchter der Pastoren benähmen sich wie weltliche Demoisellen. Das Parfümieren der Kleider sei aus Frankreich ins Land gekommen, angeblich durch einen gewissen Philipp de Varan in Paris, der dadurch den ihm eigenen üblen Geruch habe betäuben wollen. Eben dieser habe auch zuerst seinen Kahlkopf durch die mit der neuen Mode aufgekommene Perücke verdeckt. Der Dichter wundert sich nur darüber, daß der Reifrock, der vertugadin, den man bezeichnenderweise auch cachebastard nannte, noch nicht in Deutschland aufgekommen sei, er habe ihn schon vor Jahren in Frankreich gesehen. Es sollte

aber gar nicht lange mehr dauern, bis die deutschen Frauen auch dieses Kleidungsstück von ihren westlichen Nachbarinnen entlehnten.

Besonders schlimm erscheint Lauremberg die alamodische Sprache; „dat frantzösische Düdsch, dat vör gar wenig Jahren erst upgekamen is." Er widmet diesem Sprachmischmasch das dritte Gedicht. Das Fremdwörterwesen hatte auch in Niedersachsen um sich gegriffen. Lauremberg rügt also Ausdrücke wie Page für Diener, Gage für Lohn, retirieren für sich zurückziehen, Coujon für Schlingel, Devoir für Schuldigkeit, Serviteur für Diener und besonders Monsieur und Dame. Die Bezeichnung „Dame" habe den Vätern noch wie leichtsinniges Wesen, Hure gegolten; Monsieur aber nennen sich jetzt alle Fuhrleute, Wallknechte und Scherenschleifer. „Im Stalle kann man Complementen hören." Eine hübsche Anekdote kennzeichnet den Fremdwörterschwindel und was dieser zuweilen für Folgen habe. Ein junger Mann aus Westfalen, erzählt Lauremberg, reist nach Frankreich, bleibt 18 Wochen in Paris, wo er Französisch, „cermoni" und „caresse" lernt. Nach Hause zurückgekehrt, wird er Vogt auf einem Gute. Er hat sich gewöhnt, die deutsche Rede fortwährend mit französischen Brocken zu vermengen. So trägt er eines schönen Tages dem Koch in folgender Weise auf, eine gute Suppe für seine Gäste zu kochen:

„Escoute cuisinier, von meinen Kameraden
Hab ich zwei oder drei zum déjeuner geladen.
Mach mir ein gut potage, mit alle appartenance,
Wie man es à la cour dressieren pflegt en France.
A la nouvelle mode, du solt incontinent
Für dieses dein travail haben ein gut présent.
Ich will à la pareille dein Freund sein en effet
Mach mir die Suppe nur so, wie ich hab geredt."

Der Koch verspricht es und kocht eine Suppe aus den widersprechendsten Zutaten, die so abscheulich schmeckt, daß die Gäste sie wieder von sich geben müssen. Vom Herrn zur Rede gestellt, sagt der Koch, er habe die Suppe mit eben dem Rechte aus den am wenigsten passenden Bestandteilen zusammengerührt, wie sein Herr in seinem Befehle Deutsch und Französisch durcheinander geworfen habe. Der schlaue Koch hatte also dem Alamodehelden

eine gute Lektion erteilt, indem er den Auftrag nur allzu wörtlich ausführte.

Das letzte Scherzgedicht Laurembergs verfolgt das Alamodewesen, dessen Verbreitung im Sittenleben die drei ersten schilderten, auf dem literarischen Gebiet.

Neben Lauremberg haben wir noch einen zweiten niederdeutschen Satiriker, Joachim Rachel, der aber zumeist nicht plattdeutsch und volkstümlich schrieb wie jener, sondern hochdeutsch und in gelehrter Manier. Seine Verse sind schon geglättet nach Opitzens Muster, und in einigen seiner Satiren hat man auch Berührungen mit der französischen Literatur, mit Mathurin Regnier, nachgewiesen.[1]) Rachel wurde 1618 zu Lunden[2]) in Norderdithmarschen geboren, studierte in Rostock und Dorpat, war Hauslehrer in Livland, dann Rektor an verschiedenen niederdeutschen Orten und starb 1669 in Schleswig. Seine Satiren sind zuerst 1664 in Frankfurt a. M. erschienen.[3])

Aus Rachels sechster Satire („Gut und Böse") sei die Schilderung eines prahlerischen, reichen Emporkömmlings, der um Fürstengunst buhlt, wiedergegeben.

„Er meidet das Latein,
Ein jeglich ander Wort muß nur französisch sein,
Französisch Mund und Laut, französisch alle Sitten,
Französisch Tuch und Wams, französisch zugeschnitten.
Was immer zu Paris die edle Schneiderzunft
Hat neulich aufgebracht, auch wider die Vernunft,
Das liebt den Deutschen zu. Sollt' ein Franzos es wagen,
Die Sporen auf dem Hut, die Schuh an Händen tragen,
Die Stiefel auf dem Kopf, ja Schellen vor dem Bauch
Anstatt des Nesselwerks, ein Deutscher thät es auch."

[1]) Mathurin Regnier, geboren 1573 in Chartres, gestorben 1613 in Rouen, war Geistlicher, führte einen lasterhaften Lebenswandel, schrieb also mit guter Sachkenntnis seine 16 vorzüglichen Satiren und war auch in Deutschland beliebt. Rachels Dichtung lehnt sich übrigens außer an Regnier (z. B. wo er von den heuchlerischen Betschwestern, Satire 4, und von dem Goldenen Zeitalter, Satire 7, spricht) auch an die klassischen Vorbilder eines Juvenal und Persius an.

[2]) Daher das Beiwort „Londinensis" in den Titeln seiner Bücher.

[3]) Nur die Satiren 1 bis 6. Die zweite Ausgabe, von 1677, enthielt die Satiren 1—8. Die 9. und 10. Satire, die Rachel zugeschrieben werden, haben in Wirklichkeit einen anderen Verfasser. Neuausgabe der Satiren Rachels von Karl Drescher, Halle a. S. 1903.

Eine bittere Kritik der oft blindwütigen Nachahmungssucht der Deutschen jenes Zeitalters!

In derselben Satire erwähnt Rachel einen französischen Fechtlehrer, „Maistre Alard", der den Studenten den Waffengebrauch nach französischer Manier beibringt; längst hatte das ausländische Stoßfechten die deutsche Alamodewelt, auch die Universitäten, welche nicht zurückstehen mochten, erobert.

In der siebenten Satire („Freund") verspottet der Dichter den Gebrauch französischer Anreden:

> „Ich sprach: Monsieur, Monsieur (es war mir schon bewußt,
> Daß man mit diesem Wort alleine grüßen mußt)."

Spaßhafte Proben französisch-deutscher Sprachmengerei gibt sodann die achte Satire („Der Poet"), z. B. da, wo von dem alten liebestollen Kapitän die Rede ist. Anderseits aber tadelt Rachel hier auch den oft recht lächerlich wirkenden Purismus der Zesen[1]) und Genossen in der Dichtung wegen ihrer wunderlichen sprachlichen Neubildungen.

Von den Klassikern der deutschen Satire behandeln wir nunmehr noch Balthasar Schuppius. Wie Logau, Lauremberg und Rachel in dichterischer Form, in Versen die Alamoderichtung verfolgten, so tat dies Schupp oder Schuppius in Prosa. Er war sogar vielleicht der beste Prosaiker des 17. Jahrhunderts und schrieb viel, zuweilen im Kanzelton — war er doch seines Zeichens Geistlicher — und weitschweifig, fast immer aber amüsant und geistreich. Die Phantastik Moscheroschs ist, wenn auch nicht immer dem Inhalt seiner Schriften, so doch stets der Form seiner Rede fremd geblieben. Leicht und zwanglos-behaglich gleitet diese über alle Schwierigkeiten dahin.

Schuppius war Hesse, 1610 in Gießen geboren, Student in Marburg und Königsberg, dann Magister in Rostock, 1635 Professor der Geschichte und Eloquenz in Marburg, 1646 Hofprediger des Landgrafen von Hessen-Rheinfels in Braubach, 1649 Pastor in Hamburg, wo er 1661 starb. In seinen Schriften finden sich zerstreut überall treffende Bemerkungen über die Alamoderei seiner

[1]) Philipp von Zesen, der bekannte Stifter der „Deutschgesinnten Genossenschaft" (1643), einer Sprachreinigungsgesellschaft.

Zeit.[1]) In seiner Jugend wollte er aber, wie er im „Freund in der Not" erzählt, selbst einmal um jeden Preis die Modeländer Frankreich und Italien sehen; nur der Widerstand des Vaters ließ seine Absicht fehlschlagen. Er hätte sich dort wohl gründlicher umgesehen und andere Kenntnisse heimgebracht als jene deutschen „Messieurs", die einmal in Paris übernachtet haben und dann gleich sagen: „Es ist à la mode." So im „Orator ineptus" von 1638. Es würde zu weit führen, aus Schupps Schriften eine umfangreiche Blütenlese von Bemerkungen über das Alamodewesen beizubringen. Aber die köstliche Stelle, in welcher der ironische Rat erteilt wird, wie man alamodisch reden und aufschneiden solle, möge doch auch hier ihren Platz finden.[2])

„Damit deine Rede von der Volkssprache abweiche, bediene dich des Schwulstes aus dem Amadis[3]), so z. B.: Jungfrau ich schwöre euch bei dem höchsten Gott Jupiter, daß der kleine Knabe Cupido mein Herz dermaßen verletzet, daß es mir in meinem Leibe thut, als wollte es Capreol schneiden. Wenn ihr euch über mich erbarmen wollt, so will ich die Furien und Eumeniden und alle Götter und Göttinnen, die nur Rache üben können, bewegen, daß sie euch mit gleicher Plage verfolgen sollen. O ich klage gleichsam die Natur an, daß sie in einen solchen schönen Leib gleichsam ein so steinernes Herz gesetzt hat, das sich weder durch Thränen noch Seufzer will bewegen lassen. So werden dich die Mädchen ganz sicherlich lieben. Da Quintilian sagt, nur ein guter Mensch könne ein Redner sein, so befleißige dich der feinsten Sitten. Hast du einen Franzosen auf der Frankfurter Messe gesehen, so ahme

[1]) Eine Gesamtausgabe von Schupps Schriften erschien 1663 in Hanau (Stadtbibl. Breslau).

[2]) Auch bei Hölting, Johann Balthasar Schuppius, Cassel 1861 (Programm der Realschule), S. 7 zitiert.

[3]) Der beliebteste französische Roman des 16. und 17. Jahrhunderts, der wegen seiner zahlreichen, wohlgesetzten Gespräche, Reden und Briefe als Komplimentierbuch benutzt wurde. Vgl. auch die Stelle in „Matz heft de Kipe kregen", einem dem Ende des 17. Jahrhunderts angehörigen plattdeutschen Gedicht:

„do must de halve Amadis em Redensarten geven",

nämlich um seinem Gretchen einen Brief zu schreiben. Lappenbergs Ausgabe der Gedichte von Lauremberg, 1861, S. 130. Vgl. Steinhausen, Geschichte des deutschen Briefes II, S. 192.

nur gleich seinen Storchgang, wie es die belgische Tabulatur vorschreibt, nach. Habe immer den Stammbaum deiner Großmutter im Munde. Hast du vielleicht von deinen Reisen zu erzählen, so lüg nur hübsch von Frankreich, Italien, Spanien, wozu du vieles in der Weltbeschreibung des Münster[1]) finden kannst. Damit du verschiedener Sprachen nicht unkundig erscheinst, so mischmasche also darauflos: der Monsieur als ein braver Kavalier thu mir doch die Pläsir und visitir mich auf meinem Logis, ich will ihn mit Poculiren nicht importuniren, sondern ihn dimittiren, sobald er mir's wird imperiren."

Bei Logau, Moscherosch, Lauremberg, Rachel und Schuppius sehen wir die Alamodesatire teils in selbständigen größeren und kleineren Dichtungen, teils in gelegentlichen Äußerungen auf der Höhe der literarischen Bedeutung. Neben ihnen und auch nach ihnen haben aber noch zahlreiche Männer gegen den französischen Modeeinfluß geeifert, ohne in der Literatur irgend einen dauernden Namen erworben zu haben ; ja zum Teil sind die Verfasser dieser Satiren nicht einmal ihrem Namen nach bekannt geworden. Sie zogen es vor, anonym zu bleiben, um sich nicht durch ihr Vorgehen gegen die nun einmal längst zur Herrschaft gelangte Strömung Feinde zu machen. Besonders seit den 80er Jahren des 17. Jahrhunderts, nachdem sich auch die politische Gegnerschaft Frankreichs und Deutschlands immer mehr vertieft hatte[2]), findet sich dieser Hang zur Anonymität.

Auf diese ganze weitläufige kulturgeschichtliche Publizistik kann hier natürlich nicht näher eingegangen werden. Es sei aber daran erinnert, daß auch abgesehen von selbständigen Satiren noch in Romanen, z. B. denen Christian Weises, und in wissenschaftlich gehaltenen Schriften jener Zeit der Kampf gegen die

[1]) Die „Cosmographia" des gelehrten Sebastian Münster aus Ingelheim (1489—1552) war 1544 in Basel erschienen und eines der ältesten geographisch-ethnographischen Handbücher, aber abhängig von Franck, wie dieser von Bohemus. Oft neu aufgelegt, wurde das Werk auch ins Lateinische, Französische und Italienische übersetzt.

[2]) Man erinnere sich an folgende Daten: 1678 Friede zu Nymwegen, 1680 Einsetzung der berüchtigten Reunionskammern, 1681 Überrumplung Straßburgs durch die Franzosen, seit 1685 Ludwigs XIV. Ansprüche auf das pfälzische Erbe, seit 1688 Ludwigs dritter Eroberungskrieg, in welchem 1689 die Pfalz verwüstet wurde.

Französelei in satirischer Form auftauchte, z. B. bei dem Nationalökonomen Johann Joachim Becher in seinem „Politischen Discurs."[1]) Wir wollen im folgenden nur noch drei Alamodesatiren eine nähere Betrachtung widmen, von welchen namentlich die letzte dem Leser ein überaus eindringliches Bild von der weiten Ausdehnung und Vielseitigkeit des französischen Einflusses auf die deutschen Sitten zu geben vermag.

In einer Schrift des Ägidius Henningius, eines Geistlichen zu Eichen in der Grafschaft Hanau, betitelt „Mischmasch oder natürliche Betrachtungen" (Frankfurt a. M. 1665) wird die Französelei an einigen Stellen ironisiert. Wenn ein Deutscher zu Hofe gehe, heißt es dort, müsse er entweder Franzose werden oder „der Hans Ubb für die lange Weile" sein. Kann es volkstümlicher und treffender ausgedrückt werden, daß an den deutschen Höfen durchaus der französische Ton herrschte und ein „Altfränkischer" sich dort nicht mehr wohl fühlen konnte? Alles sei allerwärts französisch, heißt es weiter. Die Deutschen hätten französische Küche, französische Trachten, französische Bärte, französische Tänze, französische Gebärden, französische Huren und „die Franzosen gar an und in dem Leibe."[2]) Die westlichen Nachbaren müßten die Deutschen für Gecken und Affen halten, denn alles Französische gelte als trefflich und köstlich.[3])

Ganz und gar der Bekämpfung des französischen Einflusses aber ist die anonyme Schrift „Das neugierige und veränderte Teutschland" von 1684 gewidmet. Sie klagt darüber, daß die deutsche Jugend auf Reisen nur ein schlechtes Französisch und einige Lektionen im Fechten, Tanzen und Komplimentieren lerne. Die vielen Französlinge, die in Deutschland in hohen politischen Stellungen wirkten, verständen sich besser auf die Löffelei, d. h. auf galante Liebeleien, als auf Feder und Degen; französische Maxime sei, durch Geld und Bestechung Ämter zu kaufen. Torheit sei das Künsteln und Theoretisieren in der

[1]) Dieser erschien 1668 in Frankfurt a. M.

[2]) Hiermit ist bekanntlich die Syphilis, die „Franzosenkrankheit", wie sie damals genannt wurde, gemeint. Sie stammt aber aus den amerikanischen Kolonien und ist wohl durch spanische Truppen nach Europa eingeschleppt.

[3]) Henningius, Mischmasch S. 229, 230.

Reit-[1]) und Fechtkunst nach französischer Manier, worunter Schüler und Pferde oft ganz verdürben. Sitten, Sprache und Kleidung in Deutschland seien längst ganz französisch. Wo aber die Gemüter französisch seien, da könnten die Franzosen als politische Gegner des Reiches auch nicht mit Ernst und Nachdruck im Kriege bekämpft werden.

Und nun zum „deutsch-französischen Modengeist" des Jahres 1689. Auch sein Verfasser hat sich wohlweislich nicht genannt; vielleicht ist er geistlichen Standes gewesen. Diese umfangreiche Flugschrift schildert eingehend in erbittertem Tone alle Seiten des französischen Kultureinflusses in Sitte, Sprache und geistigem Leben. Sie stellt etwa die Quintessenz von allem dar, was sich über diesen Gegenstand sagen läßt, und bezeichnet trotz der nicht gerade künstlerischen Form in ihrem ehrlichen Haß den Gipfel des Ausdruckes antifranzösischer Gesinnung. Ihr ist nur noch etwa die Schrift „Der französische Deutschland verderbende Greuel und Abgott Ludwig XIV." vom gleichen Jahre 1689 in ihren kulturgeschichtlichen Teilen an die Seite zu setzen. Hier ist der Spott ganz der Erbitterung gewichen.

Zunächst wird im „Modengeist" Klage über das höllische Vorgehen der Franzosen am Rhein geführt. Die Deutschen selbst aber sind die Ursache davon; sie verdienen es nicht besser, denn sie sind ganz und gar französisch gesinnt und locken dadurch die Franzosen ins Reich. Das einfache, sittenreine Leben der alten Deutschen wird nach antiken Quellen geschildert. Wie steht es aber jetzt dagegen? Der Franzosenteufel regiert in Deutschland. Alles ist französisch, Sprache, Kleidung, Speise, Hausrat, Tanz, Musik und Krankheiten; es möchte wohl noch ein französischer Tod darauf folgen! Deutsche Treue, Redlichkeit und Tapferkeit sind verschwunden, der liederliche Franzosengeist hat die Deutschen geködert wie die Schlange die ersten Menschen im Paradiese. Vornehmlich steht es so an den deutschen Höfen. Wer dort Platz

[1]) Die französische Hohe Schule des Reitens wurde in Deutschland durch die „Instruction du roy en l'exercice de monter à cheval" des Antoine de Pluvinel, Stallmeisters Heinrichs IV. und Ludwigs XIII. von Frankreich, eingeführt, welche 1628 als „Reitkunst weyland Herrn Antonii de Pluvinel" in Frankfurt a. M. mit deutschem Text und schönen Kupfertafeln erschien.

finden will, der muß französisch verstehen und in Paris, der „Universität aller Leichtfertigkeit", gewesen sein. Aber auch in den Städten herrscht dasselbe Wesen. Kaum sind die Kinder „ausgekrochen", so werden sie auch gleich dem französischen Moloch geopfert, lernen französische Galanterien und erhalten französische Sprach- und Tanzmeister. Sogar Schuhmacher, Schneider und Dienstboten sprechen französisch. Wer ein Frauenzimmer hofieren will, muß mit französischen Mienen, französischem Bärtchen und Hütchen, französischer Weste und „galanten" Strümpfen ankommen. Dann ist er immer willkommen, mag er auch im übrigen ein Scheusal sein. Die Rede wird mit französischen Brocken gespickt, und Monsieur nennen sich schon alle Knechte und Stiefelschmierer. Will sich ein Student um eine Stelle bewerben, so fragt man gleich, ob er parlieren könne; wenn nicht, so ist seine Bewerbung vergeblich. Das „Frauenzimmer" wird jetzt soviel hofiert wie in Frankreich, es gibt galante Nachtmusiken, Fensterpromenaden und verliebte Briefchen, die aus französischen Romanen zusammengestoppelt sind. Die Mädchen tragen sich auch nur französisch und über ihren Stand prächtig, sie denken nur an Galanterien. Die fremden Modetorheiten werden nachgeahmt, die Schönheitspflästerchen, um die „Venusblümchen" vom verhurten Leben zu verdecken. Wie die französischen Damen die Hunde lieben und sogar nachts ins Bett mitnehmen, so tun es auch die deutschen. Der Magen hat nur noch auf französische „Sauereien"Appetit. Mann und Weib werden mit französischen Kostümen betrogen. Die alten deutschen Tänze tanzt niemand mehr, die französischen aber sind „Erzphantasterei" und Luftspringerei und verführen die Tänzer zur Unzucht, so daß rechtschaffene Jungfern nicht mehr mittanzen wollen. Sogar auf einer Schneiderhochzeit, berichtet der entrüstete Verfasser, ist neulich französisch getanzt worden. Auch die Musik ist ausschließlich französisch. Wo mehrere Frauenzimmer zusammenkommen, singen und sprechen sie nur noch von Rigaudons, Ouvertüren, Balletten, Bourréen usw. Ja, selbst in Kirche und Schule reißt der Franzosengeist ein. In die Predigt flechten manche Geistliche französische Wörter und Redensarten ein, die von den Bauern nicht verstanden werden. Auch druckt man französische Gesangbücher. In den Schulen müssen die Kinder

Bouhours[1]), Vaugelas[2]) und andere französische Schriftsteller lesen, man verlangt sogar französische Abcbücher. Die Deutschen werden vom Verfasser ermahnt, „solche französische Teufelslarve" abzulegen, welche die Seele ins ewige Verderben stürze. Die Fürsten sollen ihre Landeskinder mit Geldstrafen und Gewalt von ihrer Französelei abbringen, ebenso sie am Reisen nach Frankreich hindern. Die aber, welche dennoch hinreisen, sollten sie nach ihrer Rückkehr an den höchsten Galgen aufknüpfen, wo sie ihre so teuer erkauften Kapriolen zeigen könnten! Die französischen Kleider und Waren und die französischen Gesandten müßten abgeschafft werden, selbst die eingewanderten Hugenotten, die doch immer nach Frankreich schielen und sogar Sachsen und Brandenburg den Franzosen ausliefern möchten. Alle Eltern sollten von ihren Kindern das Französische streng fernhalten und sie nur gut deutsch erziehen. Dann komme für Deutschland endlich das ersehnte Heil und die Erlösung von diesen jammervollen Zuständen.

Die ausgedehnte antifranzösische Literatur jener Zeit, soweit sie rein kulturgeschichtliche Fragen behandelte[3]), hatte sicherlich einen durchaus richtigen Kern, indem sie das ungesunde Übermaß und die sich daraus ergebende Verachtung des deutschen Wesens tadelte und dem Spotte preisgab. Aber sie ist doch etwas anders zu beurteilen als die gleichzeitige politische Streitliteratur gegen Frankreich. Während Ludwig XIV. lediglich aus Ehrgeiz und in

[1]) Der jesuitische Pater Dominique Bouhours (1628—1702) hat sich um die Sprache und den literarischen Geschmack in Frankreich verdient gemacht. Die Überlegenheit der klassischen französischen Dichtung pries er in seinen „Entretiens d'Ariste et d'Eugène" 1671.

[2]) Claude Favon de Vaugelas (1585—1650), französischer Grammatiker. Förderte besonders das berühmte Wörterbuch der Akademie, an dessen erster Auflage man von 1637 bis 1694 arbeitete, und schrieb u. a. die bedeutenden „Remarques sur la langue française", 1647.

[3]) Auch in plattdeutscher Sprache erschienen noch andere satirische Gedichte über die alamodische Französelei. Aus einem Hochzeitsgedicht vom Jahre 1689 „De verdorvene welt un ere nie maneren", welches bei Lappenberg S. 149 ff. abgedruckt ist, setze ich noch die folgenden Verse her:

„Kumt den een ander drullig quant ut Frankrik hergerast,
So is he in der liberté und franzer mod verbast;
Man hört en alle ogenblick chansons und arjen singen,
Sin Gang is ene menuet, vul harlequins sin springen.
Jerni, sagt he, que vive donc la France de bon coeur!
Denn, foutre! wat ut Frankrik kumt, dat het de rechte gör."

frevelhaftem Übermut die Integrität des Reiches angriff, also die politische Publizistik nicht scharf genug die Lässigen und Uneinsichtigen zum bewaffneten Widerstande aufreizen konnte, hatte der kulturelle Einfluß Frankreichs doch selbst in dieser Periode seiner höchsten Intensität und Ausdehnung nicht ausschließlich schlimme Folgen. Einmal ist es ganz unmöglich und nicht einmal wünschenswert, daß sich zwei große Kulturnationen gegeneinander mit einer chinesischen Mauer abschließen. Alsdann aber sind manche dem französischen Einfluß zuzuschreibende Neuerungen dem deutschen Leben wenigstens unschädlich, zuweilen (und nicht allzu selten) sogar auch förderlich gewesen.[1]) Die steife Pedanterie im gesellschaftlichen Leben wurde durch jenen Einfluß gemildert, zum Teil beseitigt, die Verfeinerung des Tones gefördert, und auch die Literatur und das philosophische Denken verdankten dem französischen Einfluß so manches Gute. Allerdings war Deutschland etwa von 1680 bis gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts fast ganz in französischem Fahrwasser. Aber zu gegebener Zeit kam auch von selbst der Rückschlag gegen die Fremdkultur aus dem Schoße des Volkes, zum Teil unterstützt durch englische Anregungen. Auf die Periode des vorherrschenden französischen Einflusses folgt ein neues Zeitalter überwiegend nationaler Kultur, welches der weiteren Entwickelung bis zur Gegenwart die Bahn vorgezeichnet hat.

II. Zur Geschichte des Reisens.

Schon im 16. Jahrhundert hatte in Deutschland in allen Ständen die Neigung, ins Ausland zu reisen, zugenommen.[2]) Im 17. Jahrhundert steigerte sie sich aus verschiedenen Anlässen zu einer ausgesprochenen Reisesucht, und Frankreich wurde immer mehr das beliebteste Reiseziel, denn die französische Kultur übertraf die übrigen Volkskulturen, selbst die italienische, damals an Vielseitigkeit und äußerem Glanz und erreichte in dem sogenannten klassischen Zeitalter Ludwigs XIV. nach der Schätzung der Zeitgenossen ihre höchste Blüte. Die

[1]) Siehe Steinhausen, Geschichte der deutschen Kultur S. 603.

[2]) Vgl. Steinhausen ebenda S. 566 und meinen Aufsatz im Archiv für Kulturgeschichte Bd. V, S. 457 ff.

Reise nach Frankreich bildete denn auch, wenn sie nicht allein für sich unternommen wurde, nach Nemeitz[1]) in der Regel den Abschluß und die Krönung der sogenannten „Kavaliertour" vornehmer junger Leute, die sich im Ausland bilden wollten; nächst Frankreich galten Holland und England als besonders besuchenswert, während Italiens Besuch nur etwa noch an letzter Stelle empfohlen wurde, aber für den bildungseifrigen Weltmann nicht einmal mehr unbedingt erforderlich erschien. Jedenfalls aber sollten Holland und England vor Frankreich besucht werden, denn „hier (in Frankreich) formiert man sich, wie man sich seine Lebtag gedencket aufzuführen", und „es ist zu befürchten, daß man insensiblement seine manieren verändere, wenn man nach Frankreich erst Holland und England (wo die Sitten nicht so „poliert") besuchte."[2]) Für angehende Staatsmänner war eine längere Reise nach Frankreich besonders wichtig; bot doch Ludwig XIV. allen großen und kleinen Potentaten Europas das Muster glanzvoller Repräsentation, sein Staat das Beispiel straffer Zentralisation und absolutistischer Regierung, worin die politischen Ideale jenes Zeitalters gipfelten, und die französische Diplomatie hatte unstreitig die Führerschaft im europäischen Staatenkonzert inne.

Die ausländischen Reisen dauerten damals durchschnittlich weit länger als heute. Auf Paris allein sollte nach Nemeitz[3]) ein Deutscher, der es gründlich kennen lernen wollte, nicht weniger als ein Jahr verwenden. Die Reise nach Frankreich sollte aber nicht in zu jugendlichem Alter unternommen werden, weil dort große Verführungen lockten; am besten erst nach Abschluß der häuslichen Erziehung und des etwa erwählten Berufsstudiums. Mit einem Hofmeister zu reisen, war allgemein üblich. Jüngere Leute konnten eines solchen, der für seinen Herrn die Geschäfte erledigte, seine Studien überwachte und ihn bei hochgestellten Personen rite einzuführen hatte, auch nicht gut entraten.[4]) Auch das Hofmeisterwesen hat sich, und zwar im 16. Jahrhundert, in

[1]) Séjour de Paris, Frankfurt a. M. 1718, S. 36ff.

[2]) Das „savoir son monde" (Nemeitz S. 15), d. h. ein höfisches Benehmen in der großen Welt, lernte man in Frankreich am besten.

[3]) Séjour S. 445. [4]) Séjour S. 15—17.

Frankreich entwickelt; junge Franzosen, welche deutsche Universitäten besuchten, pflegten schon damals nie ohne sachkundigen Begleiter zu reisen. Cornelius Lindner definierte den Hofmeister als eine „Person, welcher junge Herren anvertraut werden, selbige in die Fremde zu führen, damit sie daselbst unter seiner Aufsicht sich aufhalten und die ihnen nötige Gelahrtheit und Geschicklichkeit acquiriren mögen."[1])

Über Nutzen und Schaden des Reisens überhaupt hat man sich schon in alter Zeit oft den Kopf zerbrochen, mehr jedenfalls als heutzutage. Die Gründe für und wider untersucht Händcke genau[2].) Nach ihm hätte, was wir unterschreiben dürfen, das Reisen in früheren Jahrhunderten wegen der damit verbundenen weit größeren Unbequemlichkeiten und Gefahren den Körper gestählt und den Charakter gebildet. Zahlreiche kulturelle Anregungen hätten die Reisenden in Ländern erfahren, wo eine höhere Zivilisation und feinere Gesittung herrschte. Demgegenüber standen bei vielen als Nachteile die sehr erheblichen, zuweilen Verarmung oder Not nach sich ziehenden Geldausgaben, Schädigungen der Gesundheit und Demoralisation. In der letzten Beziehung hat man lange, und zum Teil nicht mit Unrecht, doch zu einseitig die französischen Reisen angeklagt. Der biedere Rühs z. B. behauptete noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts[3]), daß sich in der ganzen Lebensweise der in Frankreich gewesenen deutschen Fürsten und Adligen im 17. und 18. Jahrhundert nur die Bekanntschaft mit Frankreichs Üppigkeit und Lastern verraten habe. Rühs schrieb freilich 1815 unter dem Eindrucke der französischen Fremdherrschaft in Deutschland, deren bittere Erfahrungen den Blick für die richtige Einschätzung der Wirkungen des früheren französischen Einflusses nach beiden Seiten, der vorteilhaften wie der nachteiligen, trübte.

Warnende und tadelnde Stimmen gegen das übermäßige Reisen nach Frankreich und anderen fremden Ländern wurden freilich

[1]) Steinhausen, Der Hofmeister in: Kulturstudien S. 85.

[2]) Berthold Händcke, Deutsche Kultur im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges, Leipzig 1906, S. 352ff.

[3]) Rühs, Historische Entwickelung des Einflusses Frankreichs und der Franzosen auf Deutschland und die Deutschen, Berlin 1815, S. 167, 168.

schon im 17. Jahrhundert laut.[1]) Christian Weise läßt in seinem Roman „Die drei ärgsten Erznarren in der ganzen Welt (1672)" einen alten Herrn sehr beweglich klagen[2]): „Nun hab ich zehen Jahr im frembden Ländern zugebracht, liege auch schon zwanzig Jahr zu Hause und sehe nicht, wer mir vor mein Reisen einen Pfifferling giebt. Ach hätte ich die Kronen und die Dukaten wieder, die ich in Frankreich und Italien vor unnütze Comödien gegeben oder die ich in den vornehmen Compagnien liederlich verbracht habe." Er habe dort nichts gelernt, womit er sich Geld verdienen könnte. „Meine gantze Kunst," fährt er fort, „bestund in dem, daß ich von großen Reisen, von Balletten, Comödien, Masqueraden, Banqueten und ander Eitelkeiten auffschneiden kunte: und meine Bibliothek war von zehen Frantzösischen Liebesbüchern, sechs Italienischen Comödien, zwei geschriebenen Büchern voller Lieder und Pasquille: Mehr durffte mir kein Mensch abfordern." Er erzählt dann, er habe Hofmeister werden wollen, aber keine Stelle gefunden, da man klügere Leute brauche, als er sei; so habe er kümmerlich sein Leben fristen müssen. „Ach bin ich nicht ein Narr gewesen!" Der Dichter Johann Rist, Mitglied des Palmen- und des Pegnitzordens und Gründer des Elbschwanenordens, aber meint in seinen zuerst 1663/64 erschienenen „Monatsgesprächen" einmal[3]), das Reisen in fremde Länder sei zwar nicht zu verachten, vielmehr zu schätzen, wenn solches „geziemendermassen angefangen und vollführet" werde. „Aber unter fünfftzig derjenigen, die frembde Länder besehen, ist kaum ein eintziger, der solches mit Nutzen thut — die meiste bringen auß der Frembde nichts mit als einen ungesunden Leib, ein beschmutzetes Gewissen nebenst allerhand Frantzösischen und Italienischen Untugenden." Es liegt wohl auf der Hand, daß Rist hier in der wohlmeinenden Absicht, seine Lands-

[1]) Selbst die Franzosen machten sich darüber lustig. St. Evremond läßt in einer Komödie, betitelt „Sir Politick Would-Be" einen deutschen Reisenden über seine Landsleute also sprechen: „C'est une coutume générale en Allemagne que de voyager: nous voyageons de père en fils, sans qu'aucune affaire nous en empêche jamais. Si tôt que nous avons appris la langue latine, nous nous préparons au voyage." (Steinhausen, Beiträge z. Gesch. des Reisens, Das Ausland 1893, S. 204, 205.)

[2]) Neudruck, Halle a. S. 1878, S. 37 ff.

[3]) Rist, Die alleredelste Zeitverkürzung der gantzen Welt, Frankfurt, Ausgabe von 1668, S. 88.

leute vor Übermaß und Mißbrauch des Reisens zu warnen, stark übertrieben und vergröbert hat.

Aus der nicht unerheblichen Reiseliteratur des 17. und 18. Jahrhunderts seien hier zunächst die entsprechenden Teile eines Tagebuches des hessischen Edelmannes Johann Caspar v. Dörnberg über die Jahre 1643 und 1644 genannt. Dörnbergs Tagebuch befindet sich auf dem Staatsarchiv zu Marburg in Hessen und ist schon Gegenstand einer neueren Publikation gewesen.[1]) Aber sein Bericht über seine Reise nach Frankreich ist doch interessant genug, um auch hier in aller Kürze wiedergegeben zu werden, weil er auf das Treiben der ernstgewillten deutschen Reisenden in Frankreich und die Bahnen, in welchen der französische Einfluß in Deutschland eindrang, klärendes Licht wirft. Der lange unerfüllt gebliebene Wunsch des Berichterstatters, nach Frankreich reisen zu können, wurde von der hessischen Landgräfin-Regentin Amalie (1637—1650) unterstützt, die ihm auch eine Empfehlung an den hessischen Residenten in Paris mit auf den Weg gab. Dörnberg reist im Mai 1643 über den Haag und zur See nach Calais, von dort zu Pferde mit dem „Ordinari Messager", also der regelmäßigen Post nach Boulogne, Amiens und Paris. Hier steigt er zunächst beim Residenten ab, wohnt aber später, um besser französisch zu lernen, in Privatquartieren. Er verkehrt mit dem außerordentlichen Gesandten Hessens, betrachtet die Sehenswürdigkeiten von Paris und Umgebung, besonders die schönen Schlösser, lernt Französisch und schreibt zur Übung für seine spätere diplomatische Laufbahn französische Briefe an die Landgräfin und ihren Sohn. Nebenbei übt er sich im Reiten, Fechten, Tanzen und in anderen ritterlichen Künsten. Er wird am Hofe vorgestellt, in die diplomatischen Verhandlungen Hessens mit Frankreich und überhaupt in das politische Treiben eines großen Staates eingeweiht. Auch die Hofintrigen, die nach Richelieus Tode spielten, lernt er kennen. Alsdann begibt er sich auf einige Monate nach Orleans. Er studiert auf der Universität, bildet sich in den Kavalierkünsten weiter und macht die Bekanntschaft vieler sich dort aufhaltender junger Deutschen von Adel. Im Schauspiel, das er zuweilen besucht, sieht er eine Aufführung

[1]) Durch Kretzschmar in der Zeitschrift für hessische Geschichte und Landeskunde, Neue Folge Bd. 19, S. 217ff.; bes. S. 272ff.; 300ff.

von Corneilles „Cid". Durch die traurige Nachricht vom Tode seines Vaters werden seine Studien kaum unterbrochen, denn er ist ernstlich bemüht, die kostbare Zeit auszunützen. Nach Paris zurückgekehrt, lernt er noch mehrere heute seltsam anmutende adlige Künste, das Hantieren mit dem Spieß und der Fahne (jouer de la pique und manier le drapeau) und das Tranchieren (couper les viandes), insgesamt wichtig für alle, die ihr Leben an den Höfen zubringen wollen. Um sich die gesellschaftlichen Sitten der feinen Welt gründlich anzueignen, verkehrt Dörnberg eifrig mit der französischen Aristokratie, ja er empfängt und erwidert, sich in der Führung diplomatischer Geschäfte betätigend, sogar Besuche von Gesandten. Auch bei Hofe hat er wieder Zugang; er wird von der Königin-Mutter und dem Minister Mazarin wiederholt ins Gespräch gezogen. Von Paris aus macht er endlich auch einmal eine größere Reise nach Orleans, dann zu Schiff auf der Loire über Blois, Amboise und Tours nach Saumür, wo sich eine berühmte hugenottische Universität befand, und besucht von dort aus noch Angers. Im Juli 1644 verläßt er Paris endgültig, um über Calais, welches damals von den Franzosen belagert und erobert wurde, in die Heimat zurückzukehren. Über die französische Hauptstadt schreibt Dörnberg begeistert: „C'est un lieu, qui se peut nommer Paradis terrestre, pour être accompagné de tout ce qui se peut désirer."

Paris ist besonders eingehend in einem Buche des schon genannten Joachim Nemeitz behandelt. Es führt den Titel: „Séjour de Paris oder getreue Anleitung, welchergestalt Reisende von Condition sich zu verhalten haben, wenn sie ihre Zeit und Geld nützlich und wohl zu Paris anwenden wollen. Entworffen von Timentes." (Frankfurt a. M. 1718.) Nemeitz war Fürstlich Waldeckischer Rat und kannte Paris wohl in- und auswendig; er hatte selbst zweimal, wie er in der Vorrede zu seinem Buche sagt, als Hofmeister junge deutsche Grafen in die gewaltige Seinestadt begleitet. Wenn bei Moscherosch Paris un autre monde, un petit monde, un abrégé du monde genannt wird[1]), so ist auch Nemeitz wie die meisten damaligen Deutschen von der seit Richelieus Zeiten mächtig entwickelten französischen Metropole des Lobes voll. Nirgends sonst finde man soviel Annehmlichkeiten des Lebens, soviel

[1]) Philander von Sittewald, Ausgabe von 1655, S. 46.

schöne Bauten, einen so glänzenden Hof, so große Staatsmänner, Gelehrte und Künstler und so viel Fremde beisammen wie zu Paris.

Nemeitz bietet in 40 Kapiteln seinen Lesern alles Wissenswerte, besonders praktische Regeln des Verhaltens, zu welchem Zwecke er auch die Eigentümlichkeiten des Pariser Lebens ausführlich schildert.[1]) Er weist darauf hin, daß es in Paris gewerbsmäßige Führer gibt, die man tageweise mietet, zählt die besten Hotels auf, gibt zugleich den Rat, Bezahlung tageweise im voraus auszumachen, um nicht übervorteilt zu werden.[2]) In den Hotels pflegt man auch seine Mahlzeiten einzunehmen. Das vornehmste Fremdenviertel ist das Faubourg St. Germain, wo auch die meisten „Sprach- und Exercitienmeister" wohnen und sich die Komödie, die meisten Kaffee-, Billard- und Ballhäuser befinden, die meisten loueurs de carosses sich aufhalten und die berühmte Messe „Foire St. Germain", von der noch die Rede sein wird, stattfindet. Man solle aber nur in den Gasthäusern die häufigen Hochstaplerinnen meiden, welche die unerfahrenen Fremden umgarnen und ausbeuten, meist Halbweltdamen (Grisetten) unter der Maske von Comtessen und Marquisen. Dringend wird empfohlen, sich einen französischen Diener zu mieten, der in der Regel gute Eigenschaften hat und besonders treu zum Herrn hält, übrigens schon der Sprache wegen. Die Hotelmädchen reinigen nur die Zimmer und sind für Gänge und Besorgungen nicht zu haben. Der Diener tritt seinen Dienst am Morgen an und geht am Abend. Nemeitz gibt dann die verschiedenen „Exercitien" an, die der Fremde in Paris zur Bildung des

[1]) Hauptquelle Nemeitzens ist nächst seiner eigenen Anschauung das von ihm wiederholt genannte Werk von Germain Brice, Description de Paris, 1685, 2 vol., das später häufig neu aufgelegt wurde (1752 in 10. Auflage, von anderen bearbeitet). Brice ist 1652 in Paris geboren, gestorben 1727. Das Buch enthielt einen trefflichen Stadtplan und Kupferstiche, die man auch besonders zu kaufen bekam. Außerdem erwähnt Nemeitz eine Beschreibung von Rivier, die kürzeren „Curiosités de Paris" und den „Voyageur fidèle ou le guide des étrangers dans la ville de Paris", beide von 1718.

[2]) Das hier wiedergegebene Material findet man bei Nemeitz leicht mit Hilfe der übersichtlichen „Ordnung der Kapitel" und des guten Registers am Anfang und am Schluß des Buches. Das mir vorliegende Exemplar des „Séjour" gehört der Breslauer Stadtbibliothek (Signatur 8 F 2334).

Geistes, zur Stählung des Körpers vornehmen soll und der moderne, im französischen Geschmack erzogene Mensch zu beherrschen pflegt. Zur besseren Durchführung des Tagespensums wird auch die Zeiteinteilung genau geregelt. Was die Toilette betrifft, so soll man sich möglichst nach Pariser Mode kleiden, um nicht überall unangenehm aufzufallen. Unser Führer zählt alsdann sämtliche Pariser Theater und die wichtigsten französischen Bühnendichter auf und spricht von den Kaffee-, Ball- und Billardhäusern. Da der Kaffee in Paris sehr beliebt ist (er kam damals als Modegetränk auch nach Deutschland), so besucht man gern nach der Hauptmahlzeit eines der Kaffeehäuser, deren es eine unzählige Menge gibt, in einer Straße zuweilen 10, 12 und mehr, und die Nemeitz zum Teil mit Namen und unter Angabe der in jedem verkehrenden Gesellschaftskreise anführt. Geraucht wurde in diesen Lokalen nicht, wie es in Holland und Deutschland geschah.

Dem Fremden fällt der kolossale Wagenverkehr in Paris in die Augen und auf die Nerven; da alles im schlanken Trabe fährt, muß man nach Nemeitz die Augen „vorn und hinter sich haben." Aber auch die schöne helle Straßenbeleuchtung ist ein Zeichen der Weltstadt. Nichtsdestoweniger soll man sich hüten, des Nachts entlegene Gassen zu betreten, denn Überfälle sind da nicht selten. Da man nach 10 oder 11 Uhr abends keine „fiacres" und Sänften mehr auftreiben kann, soll man ohne seinen Diener auch nicht so spät umhergehen.

Gewiß soll man auch in Paris Bekanntschaften machen, schon um die Sprache und die Sitten Frankreichs kennen zu lernen. Aber man soll dabei vorsichtig zu Werke gehen. In vielen Privathäusern wird stark gespielt und geht es unzüchtig zu. So wird auch vor den eitlen Müßiggängern gewarnt, die der Volksmund als „enfants de Paris" bezeichnet; eine dort sehr häufige Menschenklasse. Natürlich ist bei Damenbekanntschaften auf diesem schlüpfrigen Pflaster besondere Vorsicht geboten. Im übrigen aber soll man sich gerade bestreben, feine Damen kennen zu lernen, da der Umgang mit diesen erzieherisch wirkt. Besonders hingewiesen als auf eine typische Erscheinung der französischen Gesellschaft wird auf die zahlreichen Abbés, die in den Häusern viel verkehren. Über die junge männliche Lebewelt von Paris fällt Ne-

meitz kein günstiges Urteil. Die „petit-maîtres" (Stutzer) waren in der sittenlockeren Zeit der Regentschaft in Paris nur allzu dicht gesäet.[1])

Die Seinestadt hat herrliche Parks und Promenaden, welche Nemeitz einzeln aufzählt. Der Pariser geht gern spazieren, und besonders sehenswert ist der elegante Korso im Tuileriengarten und im Garten des Luxembourgpalais; hier staunt man über das Gewühl von Karossen und Fußgängern.

Die schon genannte Foire St. Germain findet alljährlich im Februar und März statt und ist mit ihren Sehenswürdigkeiten einer der Hauptanziehungspunkte für die Fremden, aber auch ein beliebter und einträglicher Sammelplatz für alle Diebe, Gauner, Dirnen und anderes lockeres und gefährliches Volk. Auf dieser Messe wird, wie überhaupt in Paris, viel Hazard gespielt.

Sehenswert sind ferner die häufig von den französischen Großen gegebenen öffentlichen Maskenbälle, zumal in der Karnevalszeit. Diese ist überhaupt die „güldene Zeit des Jahres" zu Paris. Dann ist alles vergnügungstoll und schwimmt in einem Meer von Zerstreuungen. Der ganze Hof pflegt sich an diesen großen Lustbarkeiten zu beteiligen. Das bunte Leben und Treiben schildert Nemeitz näher, auch die Bälle des Herzogs von Berry, des Prinzen Conti und anderer hoher Persönlichkeiten. Auch gute Ratschläge, wie man sich auf diesen Bällen als Ausländer benehmen solle, fehlen nicht; wenn es wieder heißt, „man solle sich nicht mit dem Frauenzimmer embarassieren," so beweist dies, daß auch hier das gefällige weibliche Element eine große Rolle spielte, und daß Nemeitz den Pariser Halbweltdamen überhaupt einen allzu großen Einfluß übler Art auf seine biederen, vertrauensseligen Landsleute zutraut. Wer in Paris Gesellschaften besucht, heißt es dann, muß unbedingt spielen können. Selbst in den Zirkeln hochgestellter Persönlichkeiten werde eifrig hazardiert, und zu dem von ihnen gehaltenen

[1]) Von den petit-maîtres am Hofe und in der Gesellschaft spricht auch der berühmteste Moralist des 17. Jahrhunderts, La Bruyère, in seinen „Caractères" (1688), Ausgabe von Eitner, Leipzig, S. 158, 159 (im Kapitel über Paris). Es sind reiche junge Leute, die sich bestreben, möglichst eitel, weichlich, unmäßig und ausschweifend zu sein, und hierin Vornehmheit und höfisches Wesen finden wollen. Ihr Einfluß auf die deutschen Fremden, welche etwa in ihren Umgangskreis hineingerieten, muß allerdings ein unheilvoller gewesen sein.

Spiel habe jedermann Zutritt, ohne vorgestellt zu werden. Besonders leidenschaftlich spielten die Damen.[1])

Nemeitz wirft sodann die Frage auf, zu welcher Zeit man Paris am besten besuche, und empfiehlt die Monate Oktober bis März, obwohl die Fremden das ganze Jahr hindurch ihre Zeit dort wohl anwenden könnten. Doch sei der Winter vorzuziehen, weil man in der kälteren Jahreszeit die „Exercitien" besser treiben könne (das Lernen und Sichbilden galt in jenem Zeitalter als die Hauptaufgabe des Reisens), weil der Hof und die Großwürdenträger sich dann beständig in Paris aufhielten, das Theater besser wäre usw. Dagegen böte allerdings der Sommer wiederum die Annehmlichkeiten der schönen Promenaden. Der Sommer sei auch besonders vorteilhaft für eine Reise durch die französischen Provinzen zu verwenden und diese sehr zu empfehlen; die Provinzialen kämen den Fremden mit großer Liebenswürdigkeit entgegen. Die Vorzüge von Orléans und Blois, wo man das beste Französisch spricht, und von Angers, dessen gute Akademie für alle „exercitia" zu loben, werden gebührend gewürdigt.

Sehr wichtig für die Besucher der Hauptstadt ist das von Nemeitz gegebene Verzeichnis aller regelmäßigen Pariser Feste, unter denen die Messe à minuit in der Weihnachtsnacht besonders merkwürdig erscheint; in ihr geht es liederlich genug zu, obwohl die Kirchen überfüllt sind. Der Verfasser gibt alsdann genaue Verzeichnisse aller in Paris wohnhaften gelehrten Männer und Künstler und ihrer vortrefflichsten Werke, etwas gewiß sehr Wesentliches in einer Zeit, in der es Sitte war, zum Zwecke besseren Fortkommens Berühmtheiten auf Grund von Empfehlungsbriefen in ihrer Häuslichkeit aufzusuchen. Es folgen an anderer Stelle Verzeichnisse der Mitglieder der königlichen Familie, der Prinzen, Herzöge und Pairs, der hohen Ordensträger, Marschälle, Generäle, Minister, Hofbeamten und Gesandten. Die gelehrten Institute, die Sorbonne (Universität), das Collège royal[2]) und die Akademie, werden ein-

[1]) Die Spielwut fand von Frankreich her auch in Deutschland Eingang, ergriff auch hier das weibliche Geschlecht sehr stark und wird von allen zeitgenössischen Quellen noch bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts bezeugt.

[2]) Das Collège royal wurde 1529 von Franz I. zur Pflege der alten Sprachen gegründet.

gehend geschildert, ihre Topographie, Geschichte und Lehrfächer behandelt; ebenso das Parlament, der oberste Gerichtshof. Hieran schließt sich eine kurze Besprechung aller übrigen Sehenswürdigkeiten der Stadt, der öffentlichen Gebäude, Kunstkabinette, Antiquitäten, Bibliotheken und der „vornehmsten" Buchläden.

Auf ganz andere Gebiete führen dann wieder einige praktische Winke für den Neuling. So spricht Nemeitz z. B. über das Pariser Fuhrwesen. Es gibt dort zahlreiche Mietskutschen, unter denen auch schon die sogenannten Fiaker (fiacres) erscheinen, nämlich Droschken, die auf Plätzen und Straßen halten und auf Passagiere warten, im Gegensatz zu den carosses de remise. Die letzteren sind den ziemlich „miserablen" Fiakern immer vorzuziehen.[1]) Auch von dem in Paris sehr verbreiteten Bettelwesen ist die Rede und von den filles de joie. Endlich werden den Fremden auch gute Ratschläge über sanitäres Verhalten erteilt; in erster Linie wird wieder vor Ausschweifungen aller Art gewarnt, wozu sich in Paris tausendfache Gelegenheit bietet. Bier (englisches und französisches) soll lieber niemand trinken, denn es ist schlecht; von den Weinen ist der von Orléans und der Landwein zu empfehlen, der in der Umgegend von Paris wächst. Burgunder und Champagner trinkt man mit Vorsicht zur Hauptmahlzeit oder abends in Gemeinschaft mit guten Freunden.

Die „Manufakturen" von Paris gibt Nemeitz auch sämtlich an. Die Stadt ist gewerbreich und produziert besonders schöne Luxusartikel, berühmte Gobelins, Spiegelgläser, Lederwaren mit eingepreßten Goldfiguren und anderes. Die „unzählige Menge" schöner Waren verlockt zum Kaufen, denn „die Pracht und der Überfluß in allen Dingen wird zu Paris auf's höchste getrieben", und es verbreitet seine Schätze, namentlich in den sogenannten Galanteriewaren, in neuen Moden und „allerhand artigen Kleinigkeiten" fast über ganz Europa. Nemeitz bedeutet dem Fremden nun an einzelnen Beispielen, welche Dinge er in Paris zum Andenken einkaufen solle, ehe er abreise, und seine Bemerkungen, welche Gegen-

[1]) Das Wort fiacre hängt mit dem heiligen Fiacrius, dem Schutzpatron der Gärtner, zusammen. Sein Bild befand sich zufällig als Wahrzeichen an dem Hause, das Sauvage, der Erfinder der Mietskutschen, zu Paris gegen Ausgang des 17. Jahrhunderts bewohnte. Daher die Übertragung dieses Namens auf das damals Mode gewordene Fuhrwerk.

stände dort besser, welche nicht so gut wie anderwärts, etwa in England oder Holland, zu haben seien, bieten nicht uninteressantes Material für die Geschichte der Industrie.

Besondere Abschnitte des Pariser Führers von Nemeitz sind ferner auch der Umgebung der Hauptstadt gewidmet, besonders Versailles, womit eine kurze Schilderung des Hoflebens unter dem damals unlängst verstorbenen König Ludwig XIV. verbunden ist.[1]) Ebenso wird der übrigen Königsschlösser der Umgegend, Trianon, Marly, St. Germain, St. Cloud, Fontainebleau usw., gedacht. Und schließlich wird auch noch die Route der Heimkehr nach Vollendung des Pariser Aufenthalts besprochen. Wer etwa noch nach Italien reisen will, dem wird eine große Rundreise dorthin durch die nördlichen und südlichen Provinzen Frankreichs anempfohlen.

BRIEFE VON UND AN JOSEPH VON GÖRRES.

MITGETEILT VON KARL ALEXANDER VON MÜLLER.

Vorbemerkung.

Briefsammlungen von Joseph von Görres. Der reiche und wertvolle Briefwechsel, den Joseph von Görres' Erben als VII. bis IX. Band von dessen Gesammelten Schriften in den Jahren 1858 und 1874 herausgegeben haben, hat später von anderer Seite nur mehr gelegentliche Ergänzungen erfahren. Ich stelle sie hier, da dies bisher noch nicht geschehen ist, in Kürze zusammen. Der bedeutendste Zuwachs sind „Joseph von Görres' Briefe an Achim von Arnim" gewesen, deren „Erste Hälfte: Bis zu den Freiheitskriegen" Reinhold Steig in den Neuen Heidelberger Jahrbüchern X (1900) 115—176 veröffentlicht hat; im Anhang seines Buches „Joseph

[1]) Es gab auch besondere Führer durch die Sehenswürdigkeiten von Versailles. Die Kunstdenkmäler behandelt z. B. J. F. Leopold: Fürstellung derjenigen Statuen, Gruppen, Bäder, Brunnen, Vasen, wie auch anderer herrlichen Zierathen, welche dermahlen in dem Schloß und dem fürtrefflichen Garten zu Versailles zu sehen sind. 220 Kupfer, gestochen von Simon Thomassin. Augsburg 1720. Nemeitz schildert Versailles im „Séjour de Paris" S. 377 ff. Beim Erscheinen des Buches residierte der König Ludwig XV. nicht mehr in Versailles, sondern in Paris, ebenso der Herzog von Orléans und die anderen Glieder der königlichen Familie.

Görres als Herausgeber, Litterarhistoriker, Kritiker im Zusammenhange mit der jüngeren Romantik" (1902) hat Franz Schultz ihnen noch einen kleinen Nachtrag nachgeschickt. An sie reiht sich Görres' Briefwechsel mit Charles Villers, der von M. Isler (Hamburg 1879), und mit Justus von Gruner, der von einem Nachkommen des letzteren in der Deutschen Revue (1893 III 241—252 und 354—369) bekannt gemacht wurde. Fünf Briefe von Görres an den Heidelberger Verleger von „Des Knaben Wunderhorn" finden sich bei H. W. Zimmer, J. G. Zimmer und die Romantik (1888) — allerdings ungenau, mit zweifelhaften Datierungen, der Nachprüfung bedürftig —, einige kleinere Stücke an den Freiherrn K. H. G. von Meusebach in dessen Briefwechsel mit Jakob und Wilhelm Grimm, her. von C. Wendeler (Heilbronn 1880). Je zwei Briefe an Justinus Kerner, Wolfgang Menzel und Eichendorff, bez. Leo von Seckendorff sind in „J. Kerners Briefwechsel mit seinen Freunden" (Stuttgart-Leipzig 1897), in den „Briefen an W. Menzel", her. von H. Meisner und E. Schmidt (Berlin 1908) und in der Hist.-krit. Eichendorffausgabe von W. Kosch und A. Sauer XIII gedruckt. Endlich hat auch die große Briefsammlung aus Stägemanns Nachlaß von Franz Rühl (Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Preußens unter Friedrich Wilhelm III., 3 Bde., 1899ff.) noch einige Görresbriefe aus dem Jahre 1817 zutage gefördert. — Hieran schließt sich nun als ein weiterer Beitrag, der sich bei Studien über Joseph von Görres' politische Anschauungen gefunden hat, die nachfolgende Veröffentlichung.[1])

[1]) Erst unmittelbar vor dem Druck dieses schon länger eingesandten Beitrags erschienen W. Schellbergs sehr dankenswerte 2 Bände: „J. v. Görres Ausgewählte Werke und Briefe" (Kempten-München 1912), welche, neben mehreren anderen Ineditis, auch eine Reihe der hier mitgeteilten Stücke enthalten. Aber gerade für die uns beiden gemeinsamen Briefe aus dem Berliner Staatsarchiv war Schellberg auf die Hilfe eines jugendlichen und anscheinend noch sehr ungeübten Mitarbeiters angewiesen: keiner davon ist fehlerfrei und ohne Willkür in Schreibweise und Interpunktion, einige schwerer lesbare sehr bös entstellt (z. B. Nr. 13). Da zudem diese Briefe dort im Anhang nur als bloße Texte ohne Erläuterungen nachgetragen sind, so wird daneben, hoffe ich, auch dieser reichere Abdruck sein Recht nicht verlieren. Ich möchte jedoch ausdrücklich betonen, daß sonst Schellbergs Auswahl, soviel ich sehe, durchaus zuverlässig gearbeitet uud in jeder Hinsicht begrüßenswert erscheint.

Herkunft der hier mitgeteilten Briefe. Die im folgenden gebrachten Ergänzungen stammen aus zwei Quellen und sind danach in zwei Gruppen geschieden.

Die erste Gruppe (Brief 1—13), innerlich unverbundene Einzelstücke, sind nur durch einen äußeren Anlaß zusammengekommen und zusammengehalten worden. Sie finden sich, mit einer Ausnahme (Brief 13), sämtlich in einem „Papiere des Prof. Görres 1805—1817" bezeichneten Akt des Kgl. Preuß. Geh. Staatsarchivs zu Berlin (R. 77. XXII. G. 8. adhib.) und stellen darin so ziemlich die Hauptmasse dessen dar, was einer großen, mit dem ganzen Machtapparat des absoluten Staates ausholenden Polizeiaktion der einsetzenden Demagogenverfolgung schließlich an irgend Greifbarem zwischen den Fingern geblieben ist.

Die Schrift „Teutschland und die Revolution", in der Joseph Görres, wenige Monate nach den Attentaten von Sand und Löning, eben während die Ministerkonferenz in Karlsbad versammelt war, wieder einmal „die Fahne wie im Rheinischen Merkur oben aufzupflanzen" versuchte und den beiden streitenden Parteien der Zeit in seiner Weise, wie in einer großen Altartafel vom jüngsten Gericht, mit Heiligen, Nothelfern, Fegfeuer, Hölle und Teufel, das Urteil sprach, brachte sein seit Jahren merkwürdig schwankendes Verhältnis zur preußischen Regierung endgültig zum Bruch.[1]) Am 16. September 1819 verfügte, im Auftrag des Oberpräsidenten, die königliche Regierung zu Koblenz — zu spät — die Beschlagnahme des „bedenklichen" Buches; am 30. September 1819 befahl eine königliche Kabinettsordre die sofortige Verhaftung des Verfassers und die Konfiskation seiner sämtlichen Papiere. Bei Görres' rascher Flucht nach Frankreich konnte nur der zweite Teil des Befehls ausgeführt werden; er schien zunächst eine stattliche Ausbeute zu verheißen.

45 Volumina Görres'scher Papiere wurden um die Mitte Oktober an das Ministerium des Innern und der Polizei nach Berlin eingesandt: anthropologische, physiologische, physikalische, philoso-

[1]) Den eigentlichen Angelpunkt bildet die Koblenzer Adressenangelegenheit 1817/18, welche zugleich in weitere Zusammenhänge der damaligen preußischen Entwicklung hinübergreift. Über sie, wie über Görres' Verfolgung und Flucht 1819/20, werde ich demnächst, auf Grund des archivalischen Materials, gesondert handeln.

phische Vorlesungen, Auszüge und Abschriften mittelalterlicher Quellen, Dokumente aus amtlichen Stellungen und aus praktischen Lebensverhältnissen, Briefe aller Art, mathematische, astronomische, chemische, psychologische, geographische, historische, mythologische, literarische, ästhetische, pädagogische, medizinische Aufzeichnungen, altdeutsche, französische, holländische, lateinische, orientalische Manuskripte — ein gewaltiger Bruchstückhaufe von allen Seiten zusammengerafften, phantastisch ineinander verschlungenen und mächtig aufgetürmten Wissens, ein rechtes Spiegelbild des merkwürdigen Geistes, der sie in einer ständigen Folge von eruptiven Ausbrüchen hervortrieb. Am 26. Oktober erhielt die Immediat-Untersuchungskommission dies ganze Material zur Prüfung und Aussonderung. Ein einziges bescheidenes Faszikel von 89 Folien konnte sie nach sechs Wochen als für die Untersuchung erhebliche „Papiere des Prof. Görres 1805—1817" dem Ministerium vorlegen. Es enthielt einige Auszüge und Notizen von Görres über politische Dinge, mehrere amtliche Zustellungen aus den Jahren 1814—1819, ein paar aus seinen dienstlichen und publizistischen Verhältnissen erwachsene Papiere und 19 Briefe, an denen man etwas Verdächtiges gefunden hatte. Einer hiervon, ein Schreiben des Konrektors Weidig aus Butzbach[1]), wurde später dem Großherzoglichen Ministerium zu Darmstadt übersandt. Zwei andere, ein Brief des Obersten Grafen Karl von Gröben[2]) vom 9. Mai 1816 und des Regierungsassessors von Groote in Köln[3]) vom 9. Juli 1819, wurden gleichfalls nachträglich, zu Spezialvernehmungen ihrer Absender, dem Akte wieder entnommen, ohne daß Abschriften zurückgeblieben wären. Von den übrigen sechzehn erschienen vier (von Pfarrer Licht aus Schöndorff, 21. Februar 1816; von F. Hartung aus Mainz, 8. Dezember 1817; von Joh. Christ. Mühl aus Frankfurt a. M., 2. Mai 1819; von Schumm aus Wittlich, 4. April 1818) ohne allgemeineres Interesse. Die noch verbleibenden sind die hier folgenden Briefe 1—12. Auch sie boten nichts, was eine weitere Verfolgung Görres' hätte begründen können. Der Direktor im Polizeiministerium, Kamptz, ein Haupttreiber der ganzen Aktion, fand sie zwar zu-

[1]) Vgl. über ihn Fr. Meinecke, Die deutschen Gesellschaften und der Hoffmannsche Bund S. 24, 36 ff, 60 A.

[2]) Vgl. unten Erläuterungen zu Brief 5. [3]) Vgl. auch Görres IX Register.

nächst wichtig genug; sie blieben dann aber doch ungenutzt in den Akten liegen, und selbst die Mainzer Bundes-Zentral-Untersuchungskommission, der sie später gleichfalls mitgeteilt wurden, konnte sich durch sie zu keinen „besonderen Vorschritten" veranlaßt sehen, wenn sie ihnen gleich ein hohes „allgemeines Interesse" zusprach.

Brief 13 findet sich vereinzelt in einem anderen, ebenfalls die damalige Untersuchung gegen Görres betreffenden Akt des Berliner Staatsarchivs (R. 77. XXI. Spec. G. 1. Vol. II f. 31) und ist deshalb hier angereiht worden.

Die zweite Gruppe (Brief 14—20) stammt aus der Sammlung Boisserée des Historischen Stadtarchivs in Köln, welche, unter 21 die Familie Görres betreffenden Stücken, 14 Briefe von Joseph Görres an die Brüder Sulpiz und Melchior Boisserée enthält. Von ihnen sind 9 bereits bei „Sulpiz Boisserée" (Stuttgart 1862) I (und danach bei Görres VIII und IX), freilich vielfach gekürzt und mit manchen, auch sinnstörenden Lesefehlern, mitgeteilt. Zwei dieser 9, bei denen die Auslassungen wichtigere Dinge enthalten, habe ich deshalb unter Nr. 16 und 18 hier vollständig wiedergegeben; daneben dann die 5 bisher unbekannten Briefe 14, 15, 17, 19, 20.

Görres' Verhältnis zu den Brüdern Boisserée — gleich ihm Rheinländer mit italienischem Einschlag von der mütterlichen Seite her — und in diesem Zusammenhang dann seine Stellung in der großen Wiederbelebung der mittelalterlichen „christlich-germanischen" Kunst wäre wohl einer eindringenden Untersuchung wert. Nationale, ästhetische, religiöse Elemente verbinden sich in dieser breiten Strömung mit dem allgemeinen Zug der nachrevolutionären und nachaufklärerischen Zeit zum Historischen, Organischen, Konkret-Realistischen; bei Görres wie bei vielen anderen war sie einer der sichersten Wege zu einem lebendigen deutschen Nationalbewußtsein. Hier genüge es, für dies Verhältnis auf die feinen Andeutungen Franz Schultz' (J. Görres als Herausgeber 179ff.) hinzuweisen.

Zur Wiedergabe der Briefe. Dem folgenden Abdruck liegen, mit einer Ausnahme (Brief 13), die Originale zugrunde. Sie sind in ihrer eigenen Schreibweise und Interpunktion wiedergegeben. Die notwendigen Erläuterungen habe ich, bei der Verschiedenheit des Inhalts der einzelnen Briefe, auf kurze tatsächliche An-

gaben und Verweise beschränkt und den einzelnen Briefnummern, jeweils gesammelt, folgen lassen. Die Reihenfolge der Briefe ist, innerhalb jeder der beiden Gruppen, chronologisch.

Zum Schlusse hat der Herausgeber noch den beiden Archiven, welche die Benutzung dieser Dokumente aufs liebenswürdigste gestattet und erleichtert haben, dem Kgl. Preuß. Geh. Staatsarchiv in Berlin und dem Historischen Stadtarchiv in Köln, seinen Dank auszusprechen.

1. [*Christ. Freiherr von Aretin*] *an Görres, 1805 Februar 22.*

München den 22. Febr. 1805.

Schäzbarster Freund!

Ihr Wunsch, in den baierischen Staaten angestellt zu werden, ist so sehr auch der meinige, daß ich eile, Ihnen die nöthigen Mittel hierzu an die Hand zu geben.

Zur medicinischen Fakultät in Wirzburg können Sie nicht kommen, weil diese schon aus 16 Gliedern besteht, und daher *D. Walther* nicht dort sondern nur in Landshut ankommen konnte. Sie müßen sich [al][1])so entschließen entweder nach Landshut zu trachten, oder in Wirzburg eine andere Katheder zu besteigen. Hierzu ist nothwendig, daß Sie dem Grafen Thürheim in Wirzburg, und dem Geheimen Rath von Zentner zu München schreiben. Beiden müßen Sie zu erkennen geben, wie vortheilhaft Sie von der baierischen Regierung, und insbesondere von den Verdiensten dieser Individuen denken. Gut wäre es, von *Jacobi* empfohlen zu seyn. Schicken Sie zugleich Ihre Schrift über Glauben und Wissen, und die über den allgemeinen Frieden an beide. Berufen Sie sich auf *Jacobi, Jean Paul* u. s. w., denn man hängt jetzt nur am Glanz, und einer der darthun kann, daß er glänzt, wird bei uns ohne weiters aufgenommen. Sie sehen, daß es in der Nähe nicht ganz so ist, wie Sie sich in der Ferne vorstellen. Unterdessen ist Ihr Aufenthalts Ort gar unerträglich, spielen Sie also lieber unsere Farce mit. Bei uns ist es doch wenigstens noch möglich, etwas Gutes zu wirken.

Proben Ihrer neuesten Schrift in der *Aurora,* und die neuen *Coruſcationen* haben ausgezeichneten [Be][2])ifall gefunden.

Leben Sie wohl und grüßen Sie unsere Freunde!

Dem Herrn Professor *Görres* zu Koblenz Thal Ehrenbreitstein *Poste restante.*

Zu Brief 1. Der Brief ist nicht unterzeichnet. Der Absender ergibt sich aber sowohl aus der Handschrift und den Resten eines amtlichen Papiersiegels wie aus dem Inhalt des Schreibens; es ist die Antwort auf Görres' Anfrage an Aretin vom 3. Februar 1805:

[1]) Am Briefrand beschädigte Stelle [2]) Am Briefrand beschädigte Stelle.

Görres VIII 12ff. Über Johann Christ. Freiherrn von Aretin (1773—1824), damals Vizepräsident der Münchener Akademie der Wissenschaften und Vorstand aller bayerischen Bibliotheken, vgl. Allgem. Deutsche Biographie I 518f. Er war als Herausgeber der „Aurora, eine Zeitschrift aus dem südlichen Deutschland" 1804 in Verbindung mit Görres getreten, der ihm dann in den Jahren 1804 und 1805 eine Reihe (ungezeichneter) Beiträge, darunter eine fortlaufende Gruppe unter dem Titel „Corruscationen" („Wetterleuchten") lieferte. Sie sind neuerdings von Dr. Franz Schultz mit einer feinsinnigen Einleitung herausgegeben worden in den Vereinsschriften der Görresgesellschaft, Köln 1900 und 1902. — Über den damaligen vergeblichen Versuch einer Verpflanzung Görres' nach Bayern vgl. seinen weiteren Briefwechsel mit Aretin: Görres VIII. — Philipp Franz Walther, seit 1804 Professor der Medizin an der Universität Landshut. — Graf Friedrich Karl von Thürheim, damals Präsident der bayer. Landesdirektion und außerordentlicher Generalkommissar in Würzburg, später bayerischer Staatsminister (1817—1827). — Friedrich Freiherr von Zentner (1752—1835), Rechtsgelehrter und Beamter, seit 1799 in bayerischen Diensten, neben Montgelas der Hauptträger der damaligen Neuorganisation des bayerischen Staates, 1820—1831 bayerischer Staatsminister. — Friedrich Heinrich Jacobi, der bekannte Philosoph, hatte 1804 einen Ruf nach München angenommen, um bei der geplanten Umgestaltung der Akademie der Wissenschaften mitzuwirken. Er kam jedoch erst im August 1805 nach München. — Glauben und Wissen. Von J. Görres. München 1805. Scherer. (Nach den Briefen Aretins an Görres vom 20. Juni und 12. August 1804 scheint Aretin den Münchener Verlag vermittelt zu haben.) — Der Allgemeine Friede, ein Ideal von J. Görres, Coblenz im VI. Jahre der fränkischen Republik (1798), Görres' Erstlingsschrift.

2. *Achim von Arnim an Görres, 1812 Januar 16.*

Frankf. a. M. 16. Jan. 12.

Lieber Görres! In den Abschiedstagen von diesen Gegenden denke ich Deiner[1]) mit mancherley Erinnerungen, zuerst weil ich Dich[1]) wiedergesehen habe, dann aber weil ich zweyerley von Dir[1]) gelesen, was mir Freude machte. Zuerst Deine Rezensionen von Dalberg und Jean Paul,

[1]) „Deiner", „Dich", „Dir" rot unterstrichen — wohl in der Immediat-Untersuchungskommission oder von Kamptz.

die letztere enthält sehr viel Gutes und die erste ist ganz und durchaus gut, Du glaubst nicht wie lebendig ich dabey gewünscht habe, Dich irgendwo in günstiger Verbindung mit einer grossen Bibliothek zu sehen. Kannst Du kein Verhältniß zu Paris ausfinden, worin es Dir und den Deinen wohl würde, Wilken hat mir die Biederkeit des Sacy und der Orientalisten nicht genug rühmen können, ein Deutscher bleibst Du doch, wo Du leben magst, das will ich Dir bis an Dein Grab und jenseit aus dem Rübezahl prophezeihen, der das zweyte ist, was ich von Dir gelesen habe; denn gerade da, wo Du in allerley Hoffnungen der Zeit hingegeben, Deutschland auf jedem Blatte aufgiebst, trit [!] der Deutsche in Dir recht eigentlich hervor, Du dringst vor allem auf Ehrlichkeit, ja Du präsumirst sie so sogar in den Leuten, Du möchtest die Aufwallungen der Menschen zu etwas Dauerndem gestalten und setzest voraus, sie hätten den besten Willen dazu; und durch das alles geht ein Muth seine Meinung zu sagen, die den Deutschen in unsrer Zeit weniger eigen ist, aber doch einst zu ihren Haupttugenden gehörte, nur schade, daß es endlich in ein blosses Sagen ausartete, was bey Dir nie der Fall war. Während das rothe Blat und der Rübezahl in Deinem eignen Enthusiasmus für öffentliches Wohl und gewisse Lieblingsmeinungen der Zeit begründet sind, ist es desolierend, der französische Ausdruck ist für eine französische Erscheinung recht gut, wie nackt und blos, mit Frasen großgezogen die andern Mitarbeiter auftreten, ganz die Art von Leuten, denen nur ein Paar solche Leute wie der *Monnet* und *S. Just* in Straßburg fehlten als Lenker und sie hätten sich mit allen Revoluzionsteufeleien besudelt und amende sich doch wieder halb zurückgezogen, daß sie selbst unwillkührlich als Opfer gefallen wären. Nichts ist merkwürdiger als die Aktenstücke der Straßburger Revoluzion die dort auf Befehl der Gemeine in zwey Bänden herausgegeben, vieles in der Welt wird einem erst begreiflich, wenn man da sieht, wie wenige Verbrecher ohne Gewalt der Waffen blos an eine Seite der öffentlichen Meinung oder vielmehr der öffentlichen Furcht angelehnt, viele Tausende zu den lächerlichsten Verbrechen zwingen können, ich halte dieses Buch für einen Hauptgewinn meiner Reise nach Straßburg sovielerley Lehre und Genuß sie mir auch sonst gewährt hat. In Heidelberg war ein besser menschlicheres Leben als ich es sonst da gefunden, die Gesellschaft war weniger auf das gegenseitige Beschwätzen reduzirt, unter den Studenten waren doch einige poetische und musikalische Talente, Boisserées Sammlung, aus der ich jezt eine prächtige Kopie besitze, erweckte den Leuten allerley gute Gedanken, oder vielmehr das Kunstgeschwätz muste doch vor etwas Echtem verstummen. Frau von Hellwich hat viel schönen, bildsamen Ernst, Zartheit und mancherley schöne Jugend, die keine Geschichte kennt und darum alle Geschichte achtet. Creuzer lebt vergnügter, aber in einer wunderlichen Vorsichtigkeit, gegen Wilken ganz grundlos gespannt. Wilken hat in der Bibliothek Wunder gethan, auch in seinen übrigen Stu[dien] [1]) scheint er rasch fortgeschritten, [für] [1]) den zweyten Theil der

[1]) Ein Stück des Briefrandes ist abgerissen.

Kreutzzüge hat er mancherlei Morgenländisches in Paris gefunden. Fries liest über Kometen für Damen, er scheint beym Mangel an Absatz der Philosophie zur Physik überzugehen, Kastner kommt nach Giessen. Ich wollte Du wärest jezt dort. Ein getaufter Jude soll sich als gelehrter Kirchenhistoriker sehr auszeichnen, sein Name ist mir entfallen, er ist dabey ein sehr eifriger Christ; Daub und Schwarz halten sehr viel auf ihn. Zimmer liest den Tazitus wobey er viel Schweis vergiest, aber sehr dick wird, mit seinen Angelegenheiten steht es mittelmässig. — Nimm meinen Brief als einen eiligen Händedruck, während die Post umspannt und der alte Freund von allem Geschehenen Bericht in möglicher Kürze erhalten soll. Ich begrüsse Dich und Frau und Kind, vor allem mein rothbacken Pathchen.

Achim Arnim.

Schaff Dir Alfieri's Leben in der deutschen Uebersezung von Heyn
An H. Prof. *Görres* zu *Coblenz*.

Zu Brief 2. Dies ist der von R. Steig a. a. O. 157 vermißte Brief Achim von Arnims, welcher Görres zu den ausführlichen politischen Selbstbekenntnissen der Antwort vom 18. Januar 1812 anregte: ebendort 158ff.; ebendort 157 auch über Arnims vorhergehende Reise nach Heidelberg und Straßburg. — Görres' Rezensionen über Jean Pauls Sämmtliche Werke und über Fr. von Dalbergs Meteorcultus der Alten erschienen in den Heidelberger Jahrbüchern 1811 II 1201—1239 und 1239—1246; vgl. dazu Görres VIII 226f., 233, 235f., 244f., 256, 288, 305. — Görres' damalige Absicht, nach Paris zu gehen: Görres VIII 270 u. passim. — *Antoine Isaac baron Silvestre de Sacy* (1758—1838), französischer Orientalist: *Nouvelle biographie génér.* XLII 987; vgl. auch Görres VIII 258. — Das rothe Blatt, eine Dekadenschrift, Coblenz bei Fr. Lassaulx, Jahr VI (1798) und Der Rübezahl (im blauen Gewande), eine Monatsschrift vom *Vendémiaire* bis *Thermidor* d. VII. J., Coblenz in der Lassaulxschen Buchdruckerei (1798): zwei von Görres in seiner revolutionären Jugendepoche herausgegebene Zeitschriften. — Über das Schreckensregiment St. Justs und des Maire Monet in Straßburg 1793 vgl. Sybel, Geschichte der Revolutionszeit IV 72 ff. — „Aktenstücke der Straßburger Revoluzion": *Recueil de pièces authentiques pour servir à l'histoire de la Révolution à Strasbourg etc. Strasbourg* [1794]. — Amalie von Helvig, geb. Freiin von Imhof (1776—1831), Nichte Charlotte von Steins, seit 1810 mit dem Studium der alten deutschen Kunst beschäftigt, in Heidelberg lebend; später Mitarbeiterin an Görres' Rhein. Merkur:

Görres VIII 412 f. u. IX Register — Friedrich Wilken (1777—1840), seit 1805/6 Professor für Geschichte und orientalische Sprachen in Heidelberg; hatte seit Herbst 1808 auch die Verwaltung der früher sehr vernachlässigten Universitätsbibliothek, um deren Neueinrichtung und Bereicherung er sich wesentliche Verdienste erwarb. Vgl. auch Görres VIII 219. — Georg Friedrich Creuzer (1771—1858), seit 1804 Professor der Philologie und alten Geschichte in Heidelberg. — Jakob Friedrich Fries (1773—1843), seit Ostern 1805 Professor der Philosophie in Heidelberg. — Karl Wilhelm Gottlob Kastner (1783—1857), erst Pharmazeut, dann Professor der Chemie in Heidelberg, Halle, Bonn und Erlangen. — „ein getaufter Jude . . . als Kirchenhistoriker": August Neander (1789—1850), Sohn des jüdischen Kaufmanns Emanuel Mendel, seit Mai 1811 Dozent in Heidelberg; vgl. Görres VIII 181. — Karl Daub (1763—1836), Hauptvertreter der spekulativen Theologie des modernen Protestantismus, seit 1796 Professor der Theologie in Heidelberg. — Friedr. Heinr. Christian Schwarz (1766—1837), seit 1803 Professor der Theologie in Heidelberg. — Joh. Georg Zimmer (1777—1853), der bekannte Heidelberger Verleger, vgl. H. W. Zimmer, J. G. Zimmer und die Romantik, 1888. (Über die Beziehungen Görres' zu allen diesen Männern vgl. Görres IX Register.) — Alfieris Leben, Deutsche Übersetzung von Ludwig Hain, Leipzig 1812.

3. *Justus Gruner an Görres, 1814 Jan. 25/Febr. 6.*
Trier 25 Jan./6 Febr. 1814.

Ihr vertrauensvoller Brief vom 3t. d. Ms. hat mir eine reine und erhebende Freude gewährt. Ich danke Ihnen herzlich dafür und habe die ernste Absicht Ihre freundschaftlichen Gesinnungen zu rechtfertigen. Bin ich auch nicht ganz vielleicht, was Sie in mir wähnen, so habe ich wenigstens den redlichen Willen es seyn zu wollen. Möge Ihnen dieses genügen! —

Krezer will kommen — das danke ich Ihnen. Vielleicht aber kann ich ihm das Kommen ersparen, obwohl nicht die Stelle. Ich habe nemlich — im engsten Vertrauen gesagt — die Absicht, nach *Coblentz* zu ziehen, da die französischen Depts., meinem Wunsche gemäß, einem Andern zugefallen sind und ich nun *ganz deutsch* bleiben kann.

Schreiber werde ich kennen lernen u. gebrauchen.

Ihr Urtheil u. seitherige Erfahrung über Herrn *v. Vincke* freut mich. Ich mögte dem herrl. Lande nicht gern einen unwürdigen Verwalter gegeben haben, so leicht es auch wäre, ihn zu entfernen.

Zweifel ist ernannt.

Für die Polizei erwarte ich Ihr Gutachten.[1])

Und nun Sie Selbst! — Wird es Ihre Zeitung und deren Ertrag heben, wenn Sie, als Beilage, alle meine Verfügungen erhalten und ich dieses Blatt zur General Gouvernements Zeitung erkläre, welche alle Behörden halten müßen? — Können und wollen Sie, wenn ich nicht nach *Coblentz* kommen könnte, zu mir kommen? — Was soll, was kann ich in bürgerl. Hinsicht für Sie thun?

Ich frage offen u. ehrlich. Antworten Sie eben so.

Schreiben Sie mir oft. Wäre es nicht meinet — doch des Ganzen wegen.

Mit aufrichtiger Hochachtung u. Zuneigung

Ihr *Justus Gruner.*

Sr. Wolgeboren dem Herrn Professor *Görres* in *Coblentz.* HDS.

Zu Brief 3. Der preußische Staatsmann Karl Justus Gruner (1777—1820; vgl. Allgemeine Deutsche Biographie X 42—48, Fr. Meinecke in den Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Burschenschaft und der deutschen Einheitsbewegung I 8f.) war im November 1813 von Stein zum provisorischen Generalgouverneur des Herzogtums Berg ernannt worden, um dort möglichst alle noch vorhandenen französischen Einflüsse zu beseitigen und schleunigst die Kräfte des Landes für den Kampf gegen Frankreich zu organisieren. Am 8. Februar 1814 übergab er Berg dem Prinzen von Solms und übernahm das Generalgouvernement des Mittelrheins, das aus den vier eben von den Franzosen geräumten linksrheinischen Departements gebildet war. Sein Briefwechsel mit Görres: Görres VIII und Deutsche Revue 1893 III 241—252 und 354—369 „Ein Beitrag zum Briefwechsel von Joseph Görres". — Der vorliegende Brief ist die Antwort Gruners auf den Brief Görres' vom 3. Februar 1814: Deutsche Revue a. a. O. 242f. (am Anfang und Ende gekürzt). — Herr von Vincke, ein ehemaliger großbritannisch-hannoverischer Offizier, von Gruner zum Generalkommissar für das Rhein- und Moseldepartement ernannt. — Über die anderen genannten Personen und Gruners Vorschlag wegen des Rheinischen Merkurs vgl. die Briefe Görres' vom 3. und 11. Februar: Deutsche Revue a. a. O. 242f., 244ff.

4. *Jakob Grimm an Görres, 1815 Juni 22.*

Überbringer dieses, Herr Senator Smidt[2]) aus Bremen bittet mich um ein Paar Zeilen, um ihm Anlaß zu Ihrer persönlichen Bekanntschaft zu

[1]) Diese Zeile rot unterstrichen. [2]) „Senator Smidt" rot unterstrichen.

machen. Er ist ein inbraver [!] Mann, ohne Ruh und Rast voll Sorge für Deutschland und hier zu Wien in allem Guten einer der rührigsten gewesen.

Auch meine Erlösung von hier naht sich, ich werde in Zeit einer Woche, wohl aber geradeswegs heimreisen und nicht einmal über Frankfurt kommen. Diese Tage sind heiß und ängstlich, der Krieg ist wohl endlich einmal ausgebrochen; Gott stehe unsrer Sache bei. Das meiste Ihrer Blätter muß ich zu Haus nachholen, denn ich habe blos die wenigsten zu lesen aufgetrieben. Ihr letzter Aufsatz über die drei Zeitepochen seit Nap. Wiederkunft hat mir trefflich gefallen. Aus Caßel dann mehr, ich verbleibe unveränderlich Ihr treuer Freund

Wien den 22 Juny 1815. Jacob Grimm.

Herrn Profeßor Görres Director des öffentl. Unterrichts Wohlgeboren zu Coblenz.

Zu Brief 4. Der Brief stammt aus der Zeit des Wiener Kongresses, dem Jakob Grimm als hessischer Legationssekretär beiwohnte. — Johann Smidt (1773—1857), der bekannte bremische Staatsmann, vertrat Bremen auf dem Wiener Kongreß; vgl. J. Grimms Brief v. 3. Dez. 1814: Görres VIII 445. — „inbrav": Das Wort ist in der klaren Schrift J. Grimms ganz deutlich so zu lesen; ich finde es sonst nirgends belegt, es scheint aber eine Analogiebildung zu Wörtern wie ingut, inbraun, in denen ein adverbiales „in" als verstärkendes Präfix gebraucht wird; vgl. Grimms Deutsches Wörterbuch IV 2 Sp. 2103. — „Ihre Blätter": Görres' Rheinischer Merkur, an dem J. Grimm selbst Mitarbeiter war (vgl. z. B. den Aufsatz über das Deutschtum der Elsässer, Görres II 70). Mit dem „letzten Aufsatz über die drei Zeitepochen seit Napoleons Wiederkunft" wird der in Nr. 251 des Rhein. Merkur vom 11. Juni 1815 begonnene Aufsatz „Die Weltlage um die Hälfte Juni" gemeint sein (jetzt auch Görres III 89 ff.). Da gerade dieser Artikel eine Art offene Antwort auf Hardenbergs Schreiben vom 16. Mai 1815 (über die Bedingungen der Fortsetzung des Rheinischen Merkur) darstellt, ist J. Grimms Urteil von besonderem Interesse. — Der sonstige Briefwechsel zwischen Görres und den Brüdern Grimm bei Görres VIII, IX. — Vgl. unten Brief 9.

5. *Joh. Friedr. Benzenberg an Görres, 1817 April 10.*

Berlin 10 April 1817

Hotel de Rome unter den Linden.

Mein lieber G.

Gneisenau hat mir gesagt, daß Sie eine peremtorische Frist bis zum 15ten gesezt — auch was ihm der Canzler aufgetragen Ihnen zu schreiben.

Ich denke wir finden uns noch einmal alle auf der Rheinischen Universität beysammen.

Arndt ist auf Rügen um mehr als 1 Jahr älter geworden; — und lange nicht mehr die lustige und vergnügte Haut so er am Rheine war.

Jahn hat aus einer Ehrensache keine Ehrensache gemacht. Ein Buralist [?] beym Canzler *nomine* Wilhelm Scherer, hat in einem der unbedeutensten hiesigen Tageblätter Der Gesellschafter von Gubitz einen Aufsaz über die Licht und Schattenseite des Turnens einrücken lassen, in welchem er unter anderem sagte: daß die Turner sich im Kriege eben nicht vorzugweise excellent benommen, und daß ein renomierter Turner immer diplomatische Geschäfte gehabt, wenn es zum Knallen gekommen, wodurch er sein theures Leben immer jeder Gefahr entrükt.

Dieses konnte auf Jahn gehen, der zwar Nie diplomatische Geschäfte gehabt, oder auf den diken *Dr. Carl Müller,* der zwar kein Turner. Ich sagte den Herren, daß sie dem Wilh. Scherer auf die Stube rüken müsten und ihn fragen, wenn [!] er gemeint — und wenn er in leeren Ausdrüken davon schleichen wollte, ihn auf Pforz propfen — *sit venia verbi* — wie es in *Goettingen* hieß.[1]) — Allein sie wollten nicht recht ins Zeug gehen.

Brentano ist noch immer die alte Natur voll Italischer und germanischer Wiedersprüche [!]. Dort gewurzelt — hier gezweiget. — Der es in keiner Weise zu einer Einheit zu bringen vermag. — Als ein Student in einer schmuzigen Stube mit zerbrochenen Stühlen mit Caffediät und Tobakrauchen, so dahin lebend — und oft döselnd.

Arnim ist den ganzen Winter hier gewesen. Die liebenswürdige Bettine gedachte im Januar hier ihre Wochen zu halten, — allein es hat sich ergeben, daß sie einen Irthum begangen und sich um ein paar Monathe verrechnet. Sie ist glaube ich noch nicht in den Wochen, wird aber hereinkommen.

Arnim sieht etwas müde aus, beschäftigt sich mit so kleiner Schriftstellerei in Gubitz seinem Gesellschafter, und hat das Naturstudium ganz verlassen.

Savigny ist der alte stille, liebenswürdige ernste, kenntnißreiche, fromme Johannis wie immer.

Gneisenau ist fröhlich und heiter, — er faßt die Sache recht mit Lust an, und scheint ein Loch durchzusehen. — Der Canzler setzt einen ungemeinen Werth auf seine neue Schöpfung — und jeder öffentliche Tadel würde ihn tief kränken. — Als *captatio benevolentiae* ließ er mich als der Staatsrath eingesegnet, zu sich in seine kleine Gesellschaft bitten, damit ich mit der Verfassungsurkunde des Staatsrathes nicht im Beobachter in ähnlicher weise verführe wie mit der Würtenberger Verfassungsurkunde.[2])

Alles wohl erwogen, Verhältnisse und Personen, so glaube ich, daß man mit der Zusammensezung des Staatsrathes, sehr zufrieden sein kann. Die Constitutionellen verhalten sich zu den Nichtconstitutionellen wie 5 zu 6,

[1]) Die Zeilen von „Ich sagte" bis „hieß" am Rande doppelt rot angestrichen. [2]) Der ganze Absatz am Rande mehrmals rot angestrichen.

und dieses wäre hinreichend, ihnen die Majorität zu verschaffen, wenn den constitutionellen diese Art Geschäfte nicht so fremd wären und eine solche penetrante Unwissenheit in ihnen wohnte. — Wenn im Staatsrathe ein Verfassungsentwurf gemacht wird, der wird eben so quatschig, wie der Würtenberger — und blos wegen Mangel an Kenntnißen. Evidente Wahrheiten sind dem Staatsrathe allerdings bekannt z. B. wenn es regnet dann wirds naß und kein Cadaster ist genau. — Allein — viel weiter geht auch die Kenntniß des Öffentlichen nicht.[1])

Nur mit der Öffentlichkeit kann man wirken, und deswegen habe ich mich im Beobachter angesiedelt, und den unter meine Special Curatel gestellt. Er wird hier allgemein gelesen — und gescheut, da er durch keine Cabinets Ordre zu verbiethen. So lange wir keine Preßgeseze haben, müßen wir uns mit unserer öffentlichen Meinung im Auslande ansiedelen — denn das Beurtheilen der Preßvergehen nach dem Augenmasse, das hole auch der Kukuk.

Ich wünsche daß Sie sich auch im Beobachter ansiedelen mögen. — Wenn Sie ihm etwas senden wollen, so senden Sie es mir direkt an die Exped. des Beobachters Nro 51 Speersort in Hamburg. Ich lege Ihnen eine Anzeige des Plans bey nach dem er redegirt wird. — *Dr. Röding* hat die englische Corespondenz, *Daevel* die französische und ich die deutsche. — Ein einzelner Redakteur, kann es mit aller Anstrengung nicht dahin bringen, daß so ein Blat ganz vollkommen redegirt wird, und Nie etwas überflüssiges enthalte.

Daß das Publikum noch sehr constitutionell gesinnt ist, habe ich an der schnellen Vermehrung des Absazes gesehen, seit der Beob. die constitutionelle Wendung nahm. Im 1ten Quartal 1817 hat er sich so viel vermehrt als in allen 4ren 1816. Ich habe dem armen Teufel geholfen, daß er einmal auf 700 Ex. Absaz und auf die Kosten gekommen. 1815 u. 1816 hat er sich mit 2, 3 u. 400 Ex. herumgequält wo er 10000 Mark Schulden gemacht, und Herrn *Cotta* seine Seele verschrieben, der aber nun mit März ausgeschieden. — Zu den treflichen Einrichtungen in der Welt gehört auch unter anderen, daß der Beobachter mit seinen 700 Ex. 70 Freyexemplare in Hamburg an die Kämmerey, die Oberalten und den Senat geben muß. Er verkauft in Hamburg selbst nur 110 Ex.

Im Frieden gehen die Zeitungen doch ungemein schlechter als im Kriege. Der Corespondent hatte 1796 40000 Ex. 1815 hatte er noch 20000 und jetzt nur noch 9000.

Grüssen Sie Ihre Hausfrau freundlich und die Kindelein und Gröben und Scharnhorst und das Mausebächlein.

Schreiben Sie mir doch bald einmal wie es dort geht, und was die Leute sagen — und ob sie murmuriren. — Alles unverständige Räsonniren und murmuriren, was ich in meinem Leben gehört, reicht nicht an das Ber-

[1]) Dieser und der nächste Absatz am Rande rot angestrichen, bez. rot unterstrichen.

liner.[1]) — Es ist so schlecht, daß die Polizey, wie Wittgenstein sagte, nicht einmal einen Groschen ausgibt, um es zu erfahren.

Alles bewegt sich hier in ungemein enger Ban, den [l] der Persöhnlichkeit — Hörigkeit ist allgemein verbreitet — und freye und semperfreie gibt es wenig. Indes hat sich doch durch die Reg. und durch die Univers. eine Elitte geistreicher Männer hier vereinigt. Am Tage der Schlacht von Paris war sie auf der Louisenhalle beysammen — und als man ein mal herumzählte, so war unter ihnen fast kein einziger Berliner.

Adje. Der Ihrige. Benzenberg.

[Ohne Adresse.]

Zu Brief 5. Über den Physiker und Publizisten Benzenberg (1777—1846), der als Mitarbeiter des Rhein. Merkur mit Görres in Verbindung getreten war, vgl. J. Heyderhoff, Joh. Friedr. Benzenberg, der erste Rheinische Liberale, Düsseldorf 1909. Der Eingang des Briefes bezieht sich auf die damaligen Bemühungen, Görres' Verhältnis zur preußischen Regierung, insbesondere seine von dieser bestrittenen Gehaltsansprüche, im Guten zu regeln; vgl. insbes. Gneisenaus Briefe an Görres vom 8. Januar, 3. April und 29. September 1817 bei Görres IV 656f., 657, VIII 540f.; auch Fr. Rühl, Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Preußens unter Friedrich Wilhelm III. Bd. II 118, 149ff., 153ff., 190. Über den gleichzeitigen Plan, Görres an die neue Universität in Bonn zu berufen: Görres IV 652, 655; Rühl a. a. O. II 124, 303, 409. Benzenbergs Verhältnis zu Gneisenau: Heyderhoff a. a. O. 46ff. Arndts Berufung nach Bonn: E. Müsebeck, Die Einleitung des Verfahrens gegen E. M. Arndt, Histor. Zeitschrift CV (1910) 515—563. — Über die Angriffe des Literaten Wilhelm Scherer (und des Professors Wadzek) gegen Jahn im „Gesellschafter" von F. W. Gubitz (s. L. Salomon, Geschichte des deutschen Zeitungswesens III 224) und im „Berlinischen Wochenblatt" vgl. Euler, Fr. L. Jahn 494ff. — Dr. Carl Müller ist wohl der bei Euler a. a. O. mehrmals (z. B. 445, 533, 544 A.) genannte, ein Mitglied der auf Jahns Anregung entstandenen „Berlinischen Gesellschaft für deutsche Sprache". — Hardenbergs „neue Schöpfung": der durch Verordnung vom 20. März 1817 eingerichtete Staatsrat. (Über Gneisenaus Tätigkeit im Staatsrat vgl. H. Delbrück, Leben des Grafen von Gneisenau II[3] 328f.) — Benzenbergs publizistische Tätigkeit am „Deutschen

[1]) Die Zeilen von „Alles" bis „Berliner" rot unterstrichen.

Beobachter" in Hamburg 1817—1819: Heyderhoff a. a. O. 71ff.; L. Salomon a. a. O. III 111ff. — Dr. Röding: ? — B. Daevel, Besitzer des Deutschen Beobachters: Heyderhoff a. a. O. 72; ebendort über die kurze Geschäftsverbindung Cottas mit Daevel. — „Correspondent": wohl der „Hamburgische Unparteiische Korrespondent", vgl. L. Salomon a. a. O. III 109. — Über Oberstleutnant Karl Graf von der Gröben, Gneisenaus Vertrauten, Wilhelm von Scharnhorst, damals Major im Generalstab des 8. Armeekorps zu Koblenz, Gneisenaus Schwiegersohn, und das „Mausebächlein" = den gelehrten Sammler K. H. G. von Meusebach (Allgem. Deutsche Biographie XXI 539ff.) vgl. Görres IX Register. — „Murmuriren": scheint ein Leibwort Benzenbergs, vgl. Heyderhoff a. a. O. 75f., Görres VIII 566. — Wittgenstein: der damalige preußische Polizeiminister Fürst Wittgenstein. — Ein späterer Brief Benzenbergs an Görres vom 12. September 1818 bei Görres VIII 565ff. — Vgl. auch Görres VIII 519 f. und IX Register.

6. *Wangenheim an Görres, 1817 Mai 5.*

Wohlgebohrner

Hochzuehrender Herr!

Euer *Wohlgebohrn* werden mein Schreiben vom 22ten März d. J. ohne Zweifel erhalten haben. Nun ist mir in diesen Tagen ein Privatschreiben aus Coblenz vom 22. des vor. Mts. mitgetheilt worden, welches die Nachricht enthält, daß Ihre Angelegenheiten in Berlin eine für Sie und ich darf wohl sagen, für die Ehre der Königlich Preußischen Regierung sehr glükliche Wendung genommen haben[1]), indem das bisherige Verfahren gegen Sie mißbilligt und Sie von Ihrer Wiedereinsetzung in Ihren vorigen Gehalt und Ihrer bevorstehenden Wiederanstellung amtlich benachrichtigt worden seyen, auch deswegen den Rheinischen Merkur neu beginnen werden.

Überzeugt, daß, wenn diese Nachricht gegründet wäre, wir auf Ihren Besitz Verzicht leisten müßten, werden Euer *Wohlgebohrn* mir gern erlauben, Sie um gefällige Beschleunigung Ihrer Erklärung auf meine Anträge zu ersuchen.

Mit den Gesinnungen wahrer Hochachtung bin ich

[eigenhändig] Euer Wohlgeborn

Stuttgart den 5. Mai 1817.

ganz ergebenster Wangenheim.

[Ohne Adresse.]

Zu Brief 6. Karl August Freiherr von Wangenheim (1773—1850), seit 1816 württembergischer Kultusminister im sog. „Re-

[1]) Die Zeilen von „eine für Sie" bis „haben" rot unterstrichen.

formministerium Wangenheim-Kerner". Wangenheim hatte Görres am 24. Februar 1817 eine Stellung als Sekretär an der in Stuttgart zu begründenden Kunstschule angeboten. Görres bat unterm 7. März um Frist zur Entscheidung, bis sein Verhältnis zu Preußen geregelt, insbesondere die Diskussion über seine ihm zunächst bestrittenen Gehaltsansprüche beendet sei; vgl. hierüber oben die Erl. zu Brief 5; Görres IV Anhang 1 und VIII 517f. (Stein an Görres, 24. März 1817). Hierauf beziehen sich Wangenheims Ausführungen. Görres' definitive Absage an Wangenheim vom 16. Mai 1817: Görres IV 664. — Ein späterer Brief Wangenheims an Katharina Görres, 19. März 1820: Görres VIII 613.

7. *Savigny an Görres, 1817 Juni 21.*

Berlin den 21. Jun. 1817.

Ihr Aufruf, lieber Görres, ist erst vorgestern in die hiesige Zeitung gekommen, und sehen Sie hier, wie er doch schnell Früchte getragen hat. Zu diesen Früchten nämlich müssen Sie außer den beyl. Rimessen auch noch die 8—900 rt. Preuss. Cour. rechnen, die in der Spenerschen Zeitungsexpedition unabhängig von mir gesammelt und gleichfalls heute unmittelbar an Ihren Hülfsverein gesandt worden sind. Dieser schnelle Erfolg freut mich besonders auch deswegen, weil es ein neuer Beweis ist, daß eigentlich viel guter Wille in den Leuten steckt, und daß es meist nur an der gehörigen Anregung und besonders an dem Zutrauen fehlt. Ihre herzlichen Worte kamen sehr zur rechten Zeit, die Achtung und Zuneigung, die auf Ihrem Namen ruht, wirkte mit, und eine dringende Empfehlung von Ingersleben und Solms-Laubach, unter den Aufsatz gesezt, mussten auch noch mit zum Ganzen beytragen. Das Aufsehen, das ohnehin schon durch die unzureichenden Massregeln der Regierung entstanden war, ist dadurch nicht wenig vermehrt worden, und auch dieses wollen wir als eine wohlthätige Wirkung betrachten[1]), denn gerade die Lahmheit, die Sie so richtig als die Quelle sämtlicher Übel characterisiren, kann doch nicht besser als durch gründliches Aufrütteln[1]) curirt werden. Vergessen Sie nicht, mir mit umgehender Post Nachricht vom richtigen Empfang dieses Briefes zu geben. Gott befohlen. Ihr

Freund

Hierbey 1.) Wechsel auf——— 1100 fl *Savigny.*
2.) do auf Coblenz—— 1618 rt. 8 gr.
3.) do ——————— 450 — 23 —
Sa im 24 fl Fuß 1100 fl, in Preußisch Courant 2069 rt. 7 gr.

An Herrn Professor Görres zu Coblenz.

[Poststempel:] Berlin 21. Juni.

[1]) „Eine wohlthätige Wirkung betrachten" und „gründliches Aufrütteln" rot unterstrichen.

Zu Brief 7. Der Brief des berühmten Rechtsgelehrten bezieht sich auf den sog. „Koblenzer Hilfsverein", d. h. die große freiwillige Hilfsaktion, welche Görres im Sommer und Herbst 1817 ins Werk setzte, um die Hungersnot in den Rheinlanden zu lindern; vgl. Görres III 397 — 444; auch den folgenden Brief. — Freiherr von Ingersleben und Graf von Solms-Laubach, die damaligen Oberpräsidenten in Koblenz und Köln. — 24 fl Fuß = rheinische Gulden. — Weitere Briefe zwischen Savigny und Görres sind bisher nicht veröffentlicht; vgl. aber Görres VIII 469; auch 466.

8. *F. A. Daniels an Görres, 1817 Juni 23.*

Ich habe gestern ihren lieben Brief mit den gedruckten Beylagen und fünfzig Loosen zu erhalten die Ehre gehabt, und übermache hierbey den Betrag für die letztern mit hundert Fünfzig Franken. Den Gedanken und die Wahl des braven Mannes von Neuwied lob' ich mir; Ihnen geehrter Freund! hat er indessen ein Stück Arbeit aufgetragen von dem ich voraussehe, daß der Lohn auch nur im Himmel aufgespart ist. Die wirklich außerordentlichen Beyspiele der Wohlthätigkeit, die sobald nach dem Erstehen des Hülfvereins geliefert worden sind, kontrastiren gar zu sehr mit so Vielem andern, was doch auch von Menschen, so zu sagen, herkömmt.

Wenn ich blos ihre eigne Zufriedenheit berücksichtige, so haben Sie das matte Ja gut übersetzt, aber die armen Menschen, die einer blosen Idee wegen, um nämlich, nicht ihren Beutel, sondern ihr Vaterland zu verstärken, mit *Hugo Grotius* behaupten wollten: *quod non desinat summum esse imperium, etiamsi is, qui imperaturus est, promittit aliqua subditis, aut deo, etiam talia, quae ad imperii rationem pertineant;* wo bleiben diese?

Ihr beßtes Organ ist verstummt! *o vox etsi clamans in deserto, dirige, dirige viam!* so lautet die Aufforderung!

Achtung für den wirklichen Besitz|: der leider! irgendwo zwey, bis dreyen Brüdern zu gönnen wäre, statt einem:| dann aber auch keine Schonung mit all der Erbärmlichkeit, durch die am Ende der deutsche Fürst so gut, wie der Bürger lächerlich gemacht und herabgewürdigt wird.

Herr *von Maßenbach* hatte Unrecht, seinen König zu beleidigen, der König Unrecht, die Majorität, im hohen Adel zu hassen, im Bürgerstande zu beschimpfen. *Cotta* und *Greysinger*[?] sind nichts weniger als beliebt, so sagte neulich hier ein schlichter Mann aus Würtemberg.

O der Liberalität eines *vrai liberal*, eines *Montgelas*, eines *Cotta*, einer allgemeinen Zeitung! Diese ist das beßte Blatt in ganz Deutschland für den Teufel. Das Oppositions-Blatt ist zu Calvinsch um Catholisch zu seyn. Es ist nicht an der Zeit, das körperlose Wort zu verehren. Preußen über alles, wenn es will! *ma foi, voila la grande nation!* Unter ihrem Schutz und Schirm o Herr!!!

Hüllmanns Geschichte des Ursprungs der Stände in Deutschland wird uns zum Lesen empfohlen. Das ist ein verständiger Rath von Berlin. Ein gelehrtes Buch, aber o wie kalt, wie Liebeleer! Wie ist dort der Sinn entwichen!

Ich bitte mich ihrer Frau Gemahlin zu empfehlen, und habe die Ehre mit Hochachtung mich zu nennen

Ihr ergebenster Diener

FA Daniels.

Aachen den 23ten Juny 1817.

Herrn Professor *J. Görres* Wohlgebohren in Coblenz.

Zu Brief 8. Es ist mir bisher nicht gelungen, Näheres über die Person des Briefschreibers festzustellen — er ist nicht zu verwechseln mit dem bekannten rheinischen Juristen Heinr. Gottfr. Wilhelm Daniels —, doch scheint der Brief zunächst auch als solcher der Wiedergabe wert. — Der Eingang bezieht sich wieder auf die Aktion des Koblenzer Hilfsvereins (vgl. die Erläuterungen zu Brief 7), der durch einen „redlichen Mann aus Neuwied" angeregt worden war: Görres III 398. — Der zweite Absatz scheint auf eine Stelle des vorausgehenden, nicht bekannten Briefes von Görres Bezug zu haben. — „Ihr beßtes Organ": wohl Görres' Rheinischer Merkur, der am 3. Januar 1816 von der preußischen Regierung unterdrückt worden war. — Über den preußischen Obersten von Massenbach, damals eines der eifrigsten Mitglieder der ständischen Opposition in Württemberg, vgl. Treitschke, Deutsche Geschichte II 310 und F. von Martitz, Internationale Rechtshilfe in Strafsachen II 149, 183. — Joh. Friedr. Cotta, der bekannte Verleger, Begründer der Allgemeinen Zeitung. Cotta und der Jurist Griesinger (Greysinger?) waren im damaligen württembergischen Verfassungsstreit die zwei einzigen Abgeordneten, welche auf Seite Wangenheims und des „neuen Rechts" standen: Treitschke, Deutsche Geschichte II 317. — Maximilian Joseph Graf von Montgelas (1759—1838), bayerischer Staatsminister 1799—1817. — „Oppositionsblatt oder Weimarische Zeitung", seit Anfang 1817 von Joh. Bapt. Pfeilschifter und Ludwig Wieland beim Verleger Bertuch in Weimar herausgegeben: L. Salomon, Geschichte des deutschen Zeitungswesens III 92ff. — C. D. Hüllmann (Professor der Geschichte in Königsberg, seit 1818 in Bonn), Geschichte des Ursprungs der Stände in Deutschland, Berlin 1806—1813.

9. *J. F. J. Sommer an Görres, 1818 Dezember 9.*

Verehrter Herr Professor!

Wenn ich es wage, dem ruhmvollen Kämpen für deutsche Freiheit die beiliegenden Blätter zu verehren, so werde ich freilich das: *in magnis voluisse sat est* zu meinem Schutze in Anspruch nehmen müssen. Ich glaubte, die Wahrheit, daß Verfassung nicht Gnade, daß sie etwas Historisches, daß sie ein Recht sey, könne nicht einleuchtend genug bewiesen werden, und jeder Beitrag dazu sey wünschenswerth. Im einzelnen werde ich freilich manches Irrthums, nicht immer mit Unrecht, beschuldigt werden. —

Möchte es Ihnen so wohl gehen, als ich wünsche. In Aachen hoffte ich vergebens, Sie zu treffen.

Hochachtungsvoll Ihr gehorsamer
Sommer.

Kirchhundem, 9. Dez. 1818.

Sr. Wohlgeboren Herrn Professor Görres, Coblenz. Nebst einem Paket Gedrucktes, frei.

[Poststempel:] Münster.

Zu Brief 9. Johann Friedrich Joseph Sommer (Westphalus Eremita, 1793—1856), Jurist und vielseitiger Schriftsteller, seit 1813 als einer der gesuchtesten Advokaten Westfalens in seiner Vaterstadt Kirchhundem lebend; vgl. Allgem. Deutsche Biographie XXXIV 606f. — „Beiliegende Blätter" wohl: J. F. J. Sommer, Von deutscher Verfassung im germanischen Preußen und im Herzogtum Westfalen. Mit Urkunden. Münster 1819. Auf Grund dieser Schrift wurde Sommer 1819 von der juristischen Fakultät in Gießen zum Dr. jur. ernannt (vgl. den folgenden Brief). In Privatpapieren von Görres, deren Einsicht mir durch Herrn Geheimrat Dr. Jochner gütigst gewährt wurde, findet sich ein eigenhändiger Auszug Görres' aus dieser Schrift. — Vgl. den folgenden Brief.

10. *J. F. J. Sommer an Görres, 1819 März 17.*

Kirchhundem 17 Merz 1819

Ihr sehr gütiges Schreiben v. 28 Jan. erhielt ich, und habe mich über Ihre nachsichtsvolle Beurtheilung meiner Schrift sehr gefreut. Die mir gütigst gesandte Schr. über das Serviswesen wird gewiß ihres Zweckes nicht verfehlen, schon hat die Staatszeitung eine Abhandlung über das Serviswesen angekündigt, ganz besonders haben mich die allgemeinen Grundsätze dieser Schrift angesprochen. — Ich verehre Ihnen die beiliegende Schrift von der Kirche, die erste Veranlassung derselben war die gewöhnliche Ansicht der Alt Preußen, daß Katholik seyn und nicht bei Troste seyn, so ziemlich eins sey; solchem Dünkel musste entgegengearbeitet werden, so schien es mir. —

Die Dedication meiner Schrift von deutscher Verfassung an die Juristen Fakultät zu Giessen hat mir das beiliegende Diplom verschafft. — Die Staatszeitung hat denn auch für gut gefunden, meine Schrift zu recensiren; mir scheint, daß man zu Berlin, wo das Bestehende und Geschichtliche nicht sonderlich werthvoll ist, eine etwas andere Ansicht von der Geschichte haben müsse, als bei uns. — Benzenbergs Buch über Provinz Verfassung wird in kurzem fertig, ich habe die ersten Bogen hier; besonders jovialisch ist darin die Entwickelung des Indigenatrechts behandelt. — Bei einer im Mai vorzunehmenden Rheinreise hoffe ich Sie persönlich kennen zu lernen; Benzenberg will um dieselbe Zeit auch am Rhein reisen. —

Leben Sie recht wohl. Ihr Sommer.

[Ohne Adresse.]

Zu Brief 10. Vgl. den vorhergehenden Brief. Der hier erwähnte Brief Görres' vom 28. Januar ist nicht bekannt. — „Schrift über das Serviswesen": ? Die Preußische Staatszeitung ist mir nicht erreichbar gewesen. — „Beiliegende Schrift von der Kirche": Von der Kirche in dieser Zeit. Betrachtungen von Westphalus Eremita. Münster 1819. — Benzenbergs Buch „Über Provinzialverfassung mit besonderer Rücksicht auf Jülich, Cleve, Berg und Mark" erschien in 2 Bänden 1819—1822. Sommer war Mitarbeiter an Benzenbergs „Deutschem Beobachter" gewesen: J. Heyderhoff, Benzenberg 74f.; vgl. auch Görres VIII 566f. und oben Brief 5. — Spätere Beziehungen zwischen Görres und Sommer: Görres IX 202.

11. *Jakob Grimm an Görres, 1819 August 8.*

Cassel 8 Aug 1819

Der trierer Codex ist richtig nicht angekommen, welches ich Ihrer Erlaubniß zufolge melde, damit Sie einmal daran erinnern. In diesen Tagen politischer Thorheit und Anstöße arbeitet sichs gut über etwas ganz leichtem, mechanischem, und ich lese auch im Winter nicht gern feine Handschriften. Was sagen Sie zu den schimpflichen Berliner Geschichten?[1]) Ich kann mirs im voraus denken, nur werden Sies kräftiger und stärker aussprechen, solche Graßheiten der Kampzianer müßen wir erleben und die gescheidten und guten Leute zu Berlin laßen das unter ihren Augen geschehen. Die Sache kann gute aber auch übele Folgen haben, wenn die Verschwörungswitterer durch die Maße ihrer Dummheit den Bravgesinnten das Land verleiden und dem edleren Element die Luft verderben. Hoffentlich aber stürzen sie sich selbst.[2])

[1]) „Zu den schimpflichen Berliner Geschichten" rot unterstrichen.
[2]) Die Zeilen von „Dummheit" bis „selbst" rot angestrichen.

Wenn es geht, reisen wir den Herbst nach dem Rhein, aber ich fürchte, es geht wieder nicht; ich bin blos zu Fuß auf unsern höchsten Berg den Meisner gekommen.

Hundert Grüße von Ihrem

Grimm.

[Ohne Adresse.]

Zu Brief 11. Vgl. oben Brief 4. — Über den „trierer Codex" (eine lateinische Isidorhandschrift) vgl. Görres VIII 580, 583. — „Schimpfliche Berliner Geschichten", „Graßheiten der Kampzianer": Seit Anfang Juli hatte, auf den Immediatbericht des Fürsten Wittgenstein vom 24. Juni hin, die systematische Demagogenverfolgung in Berlin begonnen. Der Direktor im Polizeiministerium Kamptz führte seit dem 9. Juli, in Wittgensteins Abwesenheit, die Untersuchung. Vgl. M. Lenz, Geschichte der K. Friedrich Wilhelms Universität zu Berlin II 1 Kapitel 2.

12. [*Johann Friedr.*] *Jacobi an Görres, 1819 September 29.*

Daß *Dr. Galls* Lehre von der Einwirkung und Stärke der angebohrenen Neigungen und Fähigkeiten Grund hat, davon zeugt auch, wie ich glaube, Ihre neuste Schrift, hochgeehrtester Herr Profeßor, und die meinige, welche ich Ihnen schicke, um Ihnen zu zeigen, auf wie verschiedenen Wegen zwey Menschen dem nemlichen Ziel entgegen gehen können.

Sie sind wohl unbedingt der gewaltigste Strafprediger, den man seit Jahrhunderten kennt; eben darum möchte ich Sie aber auf Hiob Kap. 36. V. 5 u. 16 und dann auf I *Ep. Joh.* Kap. 4. V. 16 verweisen. — Ich kann einmal nicht der Meinung seyn, daß es frommen könne, durch den Druck, das Allen preis zu geben, was Vielen zum Meßer in Kinder Hand wird.[1]) — Das Kind verwundet sich selbst und Andere, die Eltern aber ärndten Verdruß, Sorge Kosten u. Reue für die begangene Unvorsichtigkeit.

Möchten Sie Ihren 17jährigen Sohn, wenn er nicht für die Heilkunde bestimmt ist, sich in einem Mädchen-Entbindungs-Institut herumtreiben oder Ihre 16jährige Tochter die Haushaltung in einem Officier-Speisehaus lernen lassen? — Es giebt, meine ich, Dinge, die man ihrer wahrscheinlichen Folgen wegen beßer unterläßt als thut und so möchte ich, daß Ihre Strafpredigten nur im Manuscript existirten; sie würden dann mehr Gutes würken und doch auf die Nachwelt kommen, so gut wie viele Schriften der alten Zeit. — Nun ist Censur herbeigeschrieben. —

Verzeihen Sie diese, ehrlich gemeinte Ergießung Ihrem in, mit und durch die Zeitperiode von 1789 bis jetzt, ergrauten

ganz ergebensten Diener

Mainz d. 29t. 7ber 1819. *Jacobi.*

[Ohne Adresse.]

[1]) Die Zeilen von „Ich kann" bis „wird" am Rande doppelt rot angestrichen.

Zu Brief 12. Der Briefschreiber dürfte nach dem Ort des Datums und dem Inhalt in einem Sohne des bekannten Philosophen Fr. H. Jacobi, Johann Friedrich Jacobi, damals Präsident in Mainz, zu finden sein, der gerade in der großen politischen Krise nach Kotzebues Ermordung entschieden auf die Seite der Reaktion trat und dem Polizeiminister Wittgenstein selbst seine publizistischen Dienste anbot: M. Lenz, Geschichte der K. Friedrich Wilhelms Universität zu Berlin II 1 93 f. Vielleicht ist das ebendort 94 erwähnte „Sendschreiben an De Wette wider dessen Brief an die Mutter Sands" identisch mit der in diesem Brief erwähnten Schrift Jacobis. Auch gab dieser 1819 in Mainz noch eine Schrift „Über Christentum und Mensch-Jesutum" heraus. — Görres' „neueste Schrift": Teutschland und die Revolution, Teutschland [Coblenz] 1819, war wenige Tage vorher erschienen; sie wurde von der preußischen Regierung am 16. September, zu spät, zu beschlagnahmen versucht, die sich daran knüpfende Verfolgung von Görres führte zu dessen Flucht nach Straßburg. — Franz Joseph Gall (1758—1828), der bekannte Phrenolog; über Görres' Beschäftigung mit Galls Lehren vgl. z. B. Görres VIII 17 A. — „Wohl unbedingt der gewaltigste Strafprediger": vgl. Fr. von Gentz an Rahel, 10. Juni 1814 (Schlesier, Schriften von Fr. von Gentz I 174): „Überdies hat nach Jesaias, Dante und manchmal Shakespeare (denn Milton ist schon zu weich) nicht leicht jemand erhabener, furchtbarer und teuflischer geschrieben als dieser Görres." — Über die sonstige Aufnahme von „Deutschland und die Revolution" vgl. neuerdings H. Grauert, Görres in Straßburg im Elsaß 1819—1827, 3. Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1910, S. 11ff., bes. 28.

13. *Görres an H. J. Dietz, 1820 Februar 22.*

S[traßburg] den 22. *Februar* 1820.

Den Tod des Herzogs von Berry werdet ihr wohl schon erfahren haben. Es ist ein fürchterlicher Schlag, dessen Wirkung und Rückwirkung über ganz Europa sich verbreiten wird. Für Frankreich ist er das Losungszeichen zum Bürgerkriege, und dieser zum Sturze des ganzen morschen europäischen Staatengebäudes. Die Wunde, an der seither die Zeit gesiecht, ist nun vollends vergiftet, und das Schwert, das alles Angesteckte tief ausschneidet, wird die einzige Arzeney seyn, die übrig bleibt. Wenn ich den Eindruck betrachte, den diese Geschichte hier gemacht hat, den Leichtsinn mit dem

die Masse der Nation die Nachricht aufgenommen, die kaum verhohlene Freude der Partheyen, die leichtfertigen Grundsätze, die sich hinter dezenten Redens Arten kaum verbergen, dann sehe ich mit Grausen in die nahe Zukunft. Der Mörder, in seiner kalten giftigen Verbissenheit, ist der wahre Ausdruck, nicht einer Verschwörung, deren Voraussetzung dort eben so abgeschmackt ist, wie bey uns, sondern einer herrschenden Gesinnung, die sich durch Partheyen und Individuen verschieden vertheilt, aber im Ganzen eine Maße bildet, der keine menschliche Macht gewachsen ist. Ich halte die *Bourbons* für verloren. Schmerz und Zorn wird ihnen die so nöthige Besinnung rauben; drey, vielleicht vier Generationen nach einander schnöde ermordet zu sehen, ist mehr als ein Geschlecht tragen, und ein so gehäuftes Unglück mehr, als die menschliche Natur aushalten kann. So kömmt dann zur Erbitterung der Nation. die Erbitterung der Herrscher; die Ueberzeugung, daß die Beleidigung größer ist, als daß sie je verziehen werden kann, macht unten jede Annäherung in Glaube und Vertrauen unmöglich, dagegen dem giftigsten Verdachte Bahn; oben ist die erste natürliche Idee, Gewalt mit Gewalt abzutreiben; die Macht der Umstände, die sich dieser Rückwirkung entgegensetzt, erbittert nur mehr und mehr; die Angst kömmt dazu; aus einer falschen Maßregel wird in die andere hineingetaumelt, bis endlich ein Aufstand das vollgelaufene Maß umstößt. Die ersten Schritte sind bereits geschehen: täglich lesen wir von Duellen; das sind die Vorpostengefechte, und der Hof hat im ersten Zorn in den Ausnahmegesetzen für die Gewalt entschieden. Der König, der bisher gegen die Meinung seiner Familie handelte, ist in seinen Grundsätzen irre geworden: *Decazes* wird fallen; er war es, der bisher mit seiner *bascule* die Sache gefristet, aber nun, da er das Spiel verloren, sie unheilbar verschlimmert hat. Die *Bourbons* konnten nur herrschen, wenn sie Zeit zur Beschwichtigung der Leidenschaften gewannen; jetzt, da der Krieg ausgebrochen, dringen sie mit Gewalt nicht durch. Auf die Soldaten dürfen sie nicht rechnen; denn diese betrachten sich als die Armee der Nation, nicht der Regierung, die sie kaum kennen; Friede und Ruhe ist ihnen auch schon lange lästig geworden; dazu kömmt nun zur ungelegensten Zeit das Beispiel der Spanischen Nation, wo man die Armee gegen die Regierung mit furchtbarem Erfolg auftreten sieht. Die aufwachsende Jugend ist klug, aber eben deshalb egoistisch; sie ist faul, liederlich, aber zu aller Gewaltthat aufgelegt, und dem Alten mit bitterem Haße abgeneigt; die *Ultras* so unverständig wie die unseren, aber noch heftiger; stark um herauszufordern, aber zu ohnmächtig um zu schützen.

Ein Jahr lang hat man alle Lizenz und Frechheit der Preße zugelaßen, und nun, nachdem es den Leuten zum Bedürfniß geworden, soll auf einmal, wie drüben, auch sogar die vernünftige Rede verstummen. Nachdem man die Eitelkeit für diese Gefechte auf der Weltbühne interesirte, soll auf einmahl alles geschloßen seyn. Dazu alle Interesen bedroht, alle Grundsätze untergraben, alle Gewohnheiten aufgehoben, nirgend ein Halt und

eine Unterlage; daraus kann nur das Allerheilloseste erwachsen. Sorge jeder, daß er sein Haus für den kommenden Sturm bestelle!

Was werden unsere Jammer- und Schmerzensleute zu dem Vorgang sagen? Vor der Hand nichts anderes, als daß sich zeige, wie sie recht gehabt in ihrem bisherigen Treiben; da wird das Verderben, so zitternd in einem Versteck sich hält, über sie hereinbrechen und mit einem Fußtritt ihrer Noth ein Ende machen!

Es thut mir leid zu sehen, wie *Gneisenau* bei seinem Abschiede aus Gutmüthigkeit sich dem Kanzler hingegeben, der ihm nun an seine Generals-Uniform unten einen Weiberrock angeheftet, daß er wie ein gestreifter Bergschotte dasteht. V . . . soll ihnen schreiben, ich wolle in die Zeitungen setzen, daß auch ich mein Buch in der Absicht geschrieben, um ihnen das Wartegeld zu ersparen. O lächerliche Kleinigkeit! — Es ist jämmerlich, wie sie alle mit ihren halben Maßregeln zu Schande werden, und furchtbar wie die Zeit auf sie andringt, um ihnen das Leichtsinnige ihrer Ansichten auszutreiben, und es ihr doch nicht gelingt, weil sie keiner andren fähig sind. So werden sie nimmer einsehen, daß, weil jeder für den Andern solidarisch haften muß, jene furchtbare Begebenheit sich ereignet hat, und daß ihr erster Grund in Wien und Carlsbad liegt, und so werden sie wie bisher schnöde Gewalt mit plumper zu erdrücken suchen, und über den Versuch verderben.

Meine Verhältnisse ändern sich wesentlich, wenn jene vorgeschlagenen Gesetze durchgehen. Jetzt ist alles hier durch Verdacht vergiftet. Das *Denunciren* und aller Polizeyunfug wird sich einstellen, weit ärger als in Berlin. Außerdem werden alle Cabinette izt eine Allgemeine *Ligue* über ganz Europa bilden, und ein allgemeines *Cartell* zur wechselseitigen Auslieferung schließen, oder sie haben es vielleicht schon geschloßen. Darum könnte es bald gerathen, daß der Aufenthalt überall sicherer als hier zu Lande ist, wenigstens für einige Zeit; und bey dem Brennstoff, der überall verbreitet liegt, kann die Zündung, ehe man sich's versieht, schnell am äußersten Ende schon angegriffen haben. Darum halte ich die Augen offen und mache Vorbereitungen zum Rückzug; auch ist für den Augenblick hier nichts zu besorgen; ich habe auch viele Ohren, die für mich hören, und vor dem, was etwa zufällig käme, mich bei Zeiten warnen; auch ist keine Parthey mehr hier, die mir speziell übel wollte. — Außerdem werden sie auch bald ernsthaftere Sachen zu denken bekommen, und die Fluthen werden ihnen bald weit über den Punct hinangestiegen seyn, wo sie seither ihren Begriff von Sträflichkeit hingesetzt, und so wirds sich denn von selbst wieder geben. Da ich in allen Dingen meiner guten Ueberzeugung gefolgt bin, und nichts Uebels gewollt habe, so wird mir auch nichts Uebels widerfahren; ja das Ueble selbst wird zum Guten ausschlagen. Seyd also um mich unbekümmert; ihr seht, daß ich die Lage der Dinge ziemlich klar aufgefaßt habe. — Meine Briefe und diesen insbesondere, gewahre übrigens wohl; denn das Miniren und Nachgraben wird erst recht los gehen.

[Ohne Unterschrift.]

Zu Brief 13. Für diesen Brief liegt mir nicht das Original, sondern eine in den Akten des preußischen Ministeriums des Innern und der Polizei (Berliner Staatsarchiv R. 77 XXI. Spec. G. Nr. 1 Vol. II f. 31) befindliche Abschrift vor, welche am 22. Februar 1820 aus Straßburg eingesandt worden war. Ein (ebendort f. 30) beiliegender „Extract" berichtet hierüber: „Vom H. Gr. von Zichy mitgetheilt." „— Endlich ist es mir auch gelungen, eines Briefes habhaft zu werden, den Görres heute auf die Post sandte. In der Anlage lege ich die getreue Copia dieses Schreibens vor, welches, wenn es auch kein besonderes Interesse zu erwecken im stande ist, doch vielen Aufschluß über die Gesinnung des Professors giebt, und dazu dient, dasjenige zu bestätigen, was ich bisher davon kund gegeben habe." Dazu der Randvermerk: „Nach geschehener Circulation zu den Acten zu nehmen. Berlin am 28. März 1820. v. Hardenberg." — H. J. Dietz, Kaufmann und Stadtrat in Koblenz, ein naher Freund des Görres'schen Hauses, vgl. Görres VIII, IX. Das Schreiben Görres' ging, wie eine Notiz auf der Kopie bemerkt, nicht unmittelbar an Dietz nach Koblenz, sondern über den Postamtssekretär Nell zu Mainz. Eine andere Deckadresse in Trier: Görres VIII 596. — Karl Ferdinand Herzog von Berry, Neffe Ludwigs XVIII., wurde am 13. Februar 1820 in der Pariser Oper erdolcht. — „*Decazes* wird fallen": Diese Prophezeiung war, als Görres sie niederschrieb, bereits eingetreten: am 21. Februar hatte Ludwig XVIII. auf das Drängen seiner Familie seinen Günstling Decazes (seit dem 20. November 1819 Ministerpräsident) entlassen und Richelieu zum zweitenmal an die Spitze des Ministeriums gestellt. — „Beispiel der spanischen Nation": Zu Neujahr 1820 proklamierte der Oberst Rafael del Riego die Verfassung von 1812 und vereinigte sich mit dem Oberst Antonio Quiroga zum offenen Aufstand. — Gneisenaus Abschied: vgl. H. Delbrück, Leben des Grafen von Gneisenau II[3] 301 ff. — „Jene vorgeschlagenen Gesetze": Die am 15. Februar von Decazes eingebrachten drei Gesetzentwürfe, welche alle freisinnigen Errungenschaften der letzten Jahre der Presse, dem persönlichen Schutze, der Wahlordnung wieder entziehen sollten.

II.

14. *Görres an Sulpiz Boisserée, 1810 Februar 23.*

[Oben links von andrer Hand:] Görres an S. B.

Koblenz am 23ten Februar 10.

Ich habe mit vielem Vergnügen aus ihrem Briefe an Mosler die Beendigung ihrer vieljährigen Arbeiten, und ihre bevorstehende Abreiße erfahren. Ich freue mich gar sehr auf dies Werk, das Ihren eigenen Erwartungen so sehr entsprochen hat, es ist zu glauben daß es dem Baumeister ebenfals erfreulicher seyn wird, als das kleine Sonett, das Werner auf sein Haus geklebt. Darum schreibe ich Ihnen indessen nicht, das würde sich weit besser mündlich abthun lassen. Ihre bevorstehende Anku[nft][1]) hat mich vielmehr an einigen Bücherbedarf zu meinen Arbeiten errinnert [!], und [ich ha][1])be Sie bitten wollen, diesem bey der Gelegenheit zu Hülfe zu kommen. [Möchten Sie][1]) darum nicht die Güte haben, und bey Ihren bibliothekarischen Doggen den Versuch machen, ob sich eines oder das Andere der folgenden Bücher, wenn es bey ihnen aufzufinden wäre, sich entführen ließe auf einige Zeit ohne großes Gebelle. Die Bücher sind: *Maimonides More Nebhochim, Cedrenus Chronicon, Kircheri Oedipus, Syncelli Chronographia.* — Sie würden mich sehr verbinden wenn es Ihnen gelänge, eine oder die Andere dieser zarten, unberührten Jungfrauen zu entführen, nach dem gebührlichen Gebrauch würden sie in kurzem ihrem Verschluße zurückgeliefert werden. Leben Sie wohl, und kommen Sie recht bald.

Görres

Herren Sulpiz Boissere Wohlg. in *Cöln.*

frco. Poststempel *COBLENTZ*

Zu Brief 14. Dies ist der früheste Brief zwischen Görres und Sulpiz Boisserée, den wir kennen; vgl. auch S. Boisserée I 79, Görres VIII 158. — Über den Maler Karl Mosler, später in Düsseldorf, vgl. Görres IX Register. — „Beendigung ihrer vieljährigen Arbeiten": am Kölner Dom, s. S. Boisserée I 80; das erwähnte „Werk" ist wohl das berühmte, auch in den folgenden Briefen immer wieder vorkommende Kölner Domwerk Sulpiz Boisserées: Die „Ansichten, Risse und einzelnen Theile des Doms zu Köln mit Ergänzungen nach dem Entwurfe des Meisters", Stuttgart, Cotta 1822 bis 1831 und die „Geschichte und Beschreibung des Doms von Köln nebst Untersuchungen über die alte Kirchenbaukunst als Text zu den Ansichten, Rissen und einzelnen Theilen des Doms von Köln", welche 1823 zugleich deutsch bei Cotta in Stuttgart und franzö-

[1]) Beschädigte Stellen am Briefrand.

sisch bei F. Didot in Paris erschien (2. Aufl. München 1842/43). Über den Stand des Werkes 1810 vgl. S. Boisserée I 61, Görres VIII 114f., 120. — „Abreiße": in der ersten Hälfte März reisten Sulpiz und Melchior Boisserée und ihr Freund Bertram von Köln ab, am 31. März zogen sie mit ihrer Gemäldesammlung in Heidelberg ein, wo sie die nächsten 9 Jahre blieben. — Zacharias Werners Sonett „Der Cölner Dom" (vom 21. Juni 1808) s. Z. Werners Ausgewählte Schriften, herausg. von seinen Freunden I 162. — *Maimonides* (Maimuni Moses), *More Nebuchim. Venet.* 5311 (1551). — *Georgius Cedrenus, monachus, Annales seu Chronicon.* 1057. — *Athan. Kircher, Oedipus Aegyptiacus.* Vol. II. *Romae* 1652—1654. — *Georgius Syncellus, Chronographia ab Adamo usque ad Dioclетianum. Paris* 1652. — Vgl. hierzu Görres VIII 58, 59, 160. 183.

15. *Görres an Sulpiz Boisserée, 1821 Juli 14.*

Aarau 14 July 21.

Dietz ist hier angekommen und hat die Grüße ausgerichtet und die Bilder gebracht. Die haben mich sehr erfreut, weil sie die alten Eindrücke so lebhafft wieder auffrischen, daß ich die Originale dahinter sehe. In der That ists das Mögliche, was darin zu leisten ist, und ich hätte Anfangs nicht gedacht daß bey der Flachheit des Aufgetragenen, dieße unscheinbare Kunst sich so weit würde treiben laßen. Am Veronikabilde ist der Kopf ganz vortrefflich, die Engel freylich etwas geschmeichelt, was aber auch wegen der Harmonie hier im Conterfeye nothwendig war. Ich habe mich gewundert über das große technische Geschick, das die ganze Weiße, mit dem geistigen Ausdruck des Bildes auch den materiellen, sogar den durchbrechenden Kreidegrund in den Lichtern so täuschend wiedergiebt. Eben so mit Leib und Leben ist der schwierigere Eycke wiedergegeben bis auf die unbeschreibliche Klarheit, die aber ohne die Farben blos undurchsichtiger Schwärze nicht zugemuthet werden kann. Ich weiß nicht ob meine Erinnerung mich täuscht, aber es hat mich bedünkt als seyen die beyden Köpfe in der Zeichnung um ein Haar zu mager ausgefallen und zu spitz nach unten, auch meynte ich immer der Engel spreche den Gruß, der mit Buchstaben in seinen Athem hineingeschrieben sey. Es ist leicht möglich daß ich mich darin irre, nur ein übler Misstand ist in dem Bilde, daß Rixner [!] da in das Buch hineingeschrieben, die langen Ohren der Herren in München sind an der Stelle ungeschickter dummer, plumper Spaß, und Ihr hättet die arge Indezenz nicht dulden sollen. Sonst sinds wackere und brav gearbeitete Bilder, für die ich Euch aufs beste danke. Ich kann nichts dergleichen machen, sonst würde ich mich damit lösen, was ich aber sonst kann, davon sollt Ihr haben. Von Kunstsachen habe ich lange nicht viel rechts gesehen, da ist die Schweyz, Glasmahlerey ausgenommen die Barbarey. Nur in Basel bey Wocher ist

ein vortrefflicher Hemling, ein arg übermahltes vom Holbein und ein anderes sehr schönes Bild, das er einen Raphael nennt. Aus Euerm gedruckten sehe ich, daß Ihr Israel von Mecheln oder Meckh[enem] noch immer für den Mahler der bekannten Bilder haltet, aber nach Einem, das ich eben dort mit seinem Zeichen und unbezweyfelbar von seiner Hand gesehen, kann davon auch gar nicht mehr die Rede seyn.

Das einstweilen in der Geschwindigkeit, ein andermal mehr. Die besten und herzlichsten Grüße von uns Allen ins Haus.

J. Görres

Herren Sulpiz Boissere in Stuttgart.

Zu Brief 15. Zwischen Nr. 14 und 15 liegen die Briefe Sulpiz Boisserées vom 2. April 1815 und 26. Februar 1817 und die Briefe Görres' vom 1. Mai 1817, April 1818, 19. (nicht 13.) September 1819 und 10. Mai 1821 sämtlich bei Görres VIII. — H. J. Dietz, Görres' Koblenzer Freund (vgl. oben Brief 13), besuchte die Familie Görres zu Aarau im Sommer 1821. — „Die Bilder": Die ersten Lithographien aus der großen „Sammlung Alt-, Nieder- und Ober-Deutscher Gemälde der Brüder Boisserée und Bertram, lithographiert von J. N. Strixner" (38 Hefte. Stuttgart-München 1821—40). Nr. 1 dieser Sammlung ist das „Veronikabild" = das Schweißtuch der hl. Veronika von Wilhelm Herle (?), jetzt in der Alten Pinakothek in München. Nr. 2 ist „der Eycke" = die damals J. van Eyck zugeschriebene Verkündigung Rogier van der Weydens, jetzt gleichfalls in München in der Alten Pinakothek. Die Bemerkung Görres' wegen der zu spitz wiedergegebenen Köpfe dürfte nicht begründet sein, dagegen sind im Original in der Tat die Worte des Engels ins Bild hineingeschrieben. „Misstand . . ., daß Rixner . . . in das Buch hineingeschrieben": In dem Buch, das Maria aufgeschlagen vor sich liegen hat, sind in der Strixnerschen Lithographie die Worte zu lesen: „Dieses Bild ist ebenso lithographi.. wie alle andern: aber nur ganz anderst — merkts ihr Herren mit langen Ohren in Mün. . . ." — Über Maler Wocher in Basel, den Görres im Frühjahr 1820 aufsuchte, vgl. Görres IX Register; über dessen Bilder: „Hemling" (Memling), der hl. Hieronymus in seiner Klause, „Holbeins" Kreuzigung, eine Madonna „Raphaels" und eine Krönung Marias von Israel von Mechenem vgl. Görres VII 159f., 170f. — „Aus Euerm gedruckten": vermutlich einer Ankündigung der folgenden Lieferungen der Strixnerschen Samm-

lung, in der mehrere Bilder unter dem Namen Israel von Mechenems erschienen.

16. *Görres an Sulpiz Boisserée, 1822 Dezember 14.*

[Oben links von andrer Hand:] J. Görres a. S. B.

Strasburg 14 Dez 1822.

Schreibt mir doch einmal, wenn Ihr einen Augenblick frey habt, was Ihr von den Ursachen wißt, die die Beschlagnahme meines Buchs veranlaßt haben. Da in den kleinen Residenzstädten immer die ganze Stadt weiß, was bey Hofe vorgeht, so werdet Ihr wohl ohne viele Mühe das Wahre an der Sache erfahren können, über das mir Metzler nicht schreiben will oder kann. Ich stelle mir immer vor, es sey Furcht vor dem Congreß oder früher eingegangene Verpflichtung, da wie ich den Inhalt betrachte, ich für eine verständige Regierung keinen Grund zur Unterdrückung desselben ausfinden kann.

Liesching liegt mir immer an, an seiner Zeitung Theil zu nehmen, ich habe es schon wiederhohlt abgelehnt, aber er kömmt immer wieder. Ich kenne sein Blatt nicht, ihn selbst auch nicht persönlich, wo ich dann schon wüßte was zu thun wäre, darum muß ich mich befragen, wies um den Geist des Unternehmens steht, zu dem mich eigentlich nichts hinzieht, da ich ohnehin den ganzen politischen Wirrwarr wie Gift hasse, und nur thue was ich thun muß und nicht lassen kann. Die Antwort mag unter Einschluß von Engelhard kommen. Mit dem Domwerk stockts noch immer wie ich höre. Didot hat die Teutschen mit neuen geschmackvollen Lettern beschämen wollen, die höchst unglücklich ausgefallen seyn sollen. Man hätte die Kosten bald besser ans Original gewendet, um dem Ruin zuvorzukommen.

Gott befohlen.

J Görres.

Herren Sulpiz *Boißere* in *Stuttgart.*

Zu Brief 16. Zwischen Nr. 15 und 16 liegt Görres' Brief vom 15. September 1822: S. Boisserée I 409ff. (und danach Görres IX 35ff.). Ebendort I 411 (und Görres IX 38) ist auch der erste Absatz des vorliegenden Briefes bereits gedruckt. — „Die Beschlagnahme meines Buchs": Die heilige Allianz und die Völker auf dem Congresse von Verona. Von Görres. Stuttgart, in der J. B. Metzlerschen Buchhandlung. 1822. Das Buch wurde gleich nach dem Erscheinen von der Stuttgarter Polizeibehörde auf höchsten Befehl vorläufig in Beschlag genommen, später aber vom Eßlinger Gerichtshof wieder freigegeben. S. Boisserée antwortete ausführlich auf Görres' Anfrage unterm 31. Dezember 1822: S. Boisserée I 412. Vgl. auch den folgenden Brief. — K. G. Liesching gab seit

dem August 1822 in Stuttgart den „Teutschen Beobachter" heraus: L. Salomon, Geschichte des deutschen Zeitungswesens III 282. Ablehnender Brief Görres' an Liesching vom 15. September 1822 bei Görres IX 33f.; vgl. 78. — Über den Litterator und Archäologen Chr. Moritz Engelhardt in Straßburg (1775—1858) vgl. Görres IX Register und S. Boisserée I z. B. 414, 448. — Langsames Fortschreiten des Domwerks: vgl. S. Boisserée I 400. — Firmin Didot (1764—1836), berühmter Pariser Drucker und Schriftgießer, vgl. Erläut. zu Brief 14.

17. *Görres an Sulpiz Boisserée, 1823 Februar 18.*

[Oben links von andrer Hand:] J. Görres a. S. B.

Strasburg 18 Febr 23.

Ich danke aufs Beste für die mitgetheilten Nachrichten. Seither hat Wangenheim die Sache etwas abweichend erklärt: man habe am Hofe gar nichts gegen die Schrifft gehabt, sey aber aufgebracht gegen Metzler gewesen, weil man geglaubt er habe aus Speculation die Censur umgangen. Es kann seyn, daß man als später rundum allgemeine Windstille erfolgt, darauf gefallen, oder daß es mit den anderen Gründen mitgewirkt. Das ist nun eben alles einerley, die Sache wird wohl nun, wie ich denke, bald zu Ende gehen. Was das Buch selbst betrifft und die Vorwürfe die ihm Ihr Brief gemacht, so habe ich von meinen Freunden nun so viel entgegengesetzte, einander sich gänzlich aufhebende Urtheile darüber gehört, daß ich es so gut seyn laße, und denke daß ich so ziemlich das Rechte getroffen haben müße, in dem jene Gegensätze sich untereinander binden. Dergleichen schießt übrigens hin wie eine Sternschnuppe, und ist hintenher nicht gros Redens werth.

Die Sache mit Didot habt Ihr mit Unrecht so schwer genommen. Der Professor Jung, der von Paris kam hat mir in aller Unschuld ohne daß Neid und Misgunst ihn getrieben hätte, die Dinge erzählt, und da ich dachte, es könne Euch vielleicht interessiren diesen Anstand zu erfahren, habe ichs herüber berichtet. Ein Gerede muß wenigstens darüber in Paris gegangen seyn, da der Erzähler die Sache nicht aus dem Finger gesogen. Was ich etwa sonst hinzugesetzt, sollte mein Bedauern ausdrücken für die Mühe und Verdrieslichkeiten, die das Werk Euch schon zugezogen.

Ich arbeite an meinem Altteutschland und mögte gern von Ort und Stelle einige Auskunft über das Schwabenvolk dafür haben, wie es etwa noch in entfernten einsamen Thälern in seiner Eigenthümlichkeit lebt. Also über Sinnesart, Charakter, geistige Anlagen, und ihren Ausdruck in Physionomie, Kopfbildung, Leibesbau, Farbe, Sprache, Dialekt, Lebensart, Sitten, Gewohnheiten, Kleidung, Bau der Häuser, Einrichtung des häußlichen Lebens, Rechtsverfassung, Landbau, kurz in Allem was dazu dienen kann,

den Schwaben von seinen Nachbarn Alemannen, Bayern Franken zu unterscheiden. Jaxt und Kocher bilden die innere Gränze gegen die Franken, die untere am Neckar kenne ich nicht genau und ich mögte sie [so] bestimmt und scharf als möglich nach den Orten gezogen haben. Die Wasserscheide des Schwarzwaldes scheidet von den Alemannen, und um die Donauquellen und die Baar laufen beyde ineinander über die dortige Abmarkung wünschte ich gleichfals einige Nachricht. Hinten trennt der Lech Schwaben und Bayern und über die Stammesdifferenz beyder fehlt mir auch noch Auskunft so wie über die Übergänge. Dann mogte ich wissen wie der Oberschwabe zwischen Donau und Lech sich wieder gegen den in der schwäbischen Alb, und dieser gegen den am unteren Neckar nüancirt und wo die Theilungslinien jener gewiß vorhandenen feineren Schattirungen laufen. Wieder[?] wie der Franke über der Jaxt sich zum Schwaben disseits verhält, und was beyde Stämme am schärfsten zu bezeichnen dienlich gefunden wird. Beredet Euch doch gelegentlich darüber mit Leuten die das Land [ge][1])nau kennen, wozu in der Hauptstadt . . . .[1]) Gelegenheit sich findet und schreibt mir die Resultate in ganz kurzen prägnanten Worten auf. Ich sehe das [!] Schwab eine Schrifft über die schwäbische Alp herauszugeben im Begriffe ist, da schlägt mein Verlangen unmittelbar in seine augenblickliche Beschäfftigung, und er ist wohl so gut mir auf einem paar dutzend Quadratzollen Papier seine Gedanken darüber aufzuschreiben da er sicher mit den Leuten in den Bergen die er beschreiben will, viel verkehrt, und sein Name schon ein Beruf ist. Man kann nicht überall selber hingehen, und muß darum fremde Augen brauchen, von denen man weiß daß sie hell in die Welt hinaussehen.

Nun behaltet Euch alle miteinander wohl und uns hier in freundlichem Angedenken.

[Ohne Unterschrift.]

Herren Sulpiz Boissere in Stuttgart.

Zu Brief 17. „Für die mitgetheilten Nachrichten": Sulpiz Boisserées Brief vom 31. Dezember 1822, bei S. Boisserée I 412; er enthält auch die weiter unten erwähnten „Vorwürfe". Vgl. auch den vorhergehenden Brief. — Über Wangenheim s. oben Brief 6. Ein Brief Wangenheims an Görres aus dieser Zeit ist bis jetzt nicht bekannt. — Didot: vgl. die Erläuterungen zum vorhergehenden Brief. Bei S. Boisserée I 412 scheint die hierauf bezügliche Stelle ausgelassen — gerade so wie I 411 die entsprechende in dem Briefe Görres' vom 14. Dezember. — „Der Professor Jung" ist vielleicht der Historiker, Theolog und Bibliothekar in Straßburg, Andreas Jung (1793—1863). — „Altteutschland": ein Werk, das Görres als Vorläufer seiner „Sagengeschichte" bei Perthes herausgeben

[1]) Durch das Siegel beschädigte Stellen.

wollte, vgl. Görres' Briefe vom Winter 1822/23 bei Görres IX, in denen an zahlreichen Stellen davon die Rede ist; beide Werke sind nicht erschienen. 1822 war Görres auch Mitherausgeber von „Altdeutsche Zeit und Kunst", Frankfurt, Körner, 1822. — „Schwab": Gustav Schwab, Die Neckarseite der schwäbischen Alb, mit Andeutungen über die Donauseite .... Stuttgart, J. B. Metzler, 1823. Vgl. auch Görres IX 37.

18. *Görres an Sulpiz Boisserée, 1824 März 24.*

[Oben links von andrer Hand:] J. Görres an Sulpiz B. in Paris.

Strasburg 24 März 1824.

Es ist Alles glücklich und wohlbehalten hier angelangt. Zuerst die Sendung von Kupfern durch Kolb. Ich habe mir sie in in aller Bequemlichkeit viel und oft angesehen, und meinen Augen die Kost gegeben und scharf aufgemerkt, und es ist herausgekommen, daß Unternehmer und Abnehmer alle Ursache haben zufrieden zu seyn. Zwar kann man in der Einbildung sich die Sache noch vortrefflicher denken, die Dresdner Platte könnte in allen Theilen so mahlerisch gehalten, und in der Ausführung so vollendet seyn, als sie es in Einigen, z. B. im Bleydache ist, die Franzosen könnten da und dort etwas weniger trocken gearbeitet haben; das Alles gehört aber zum *mieux poßible* und wer dem nachjagt geräth bald ins *impoßible.* Man muß es wißen was dazu gehört mehrere Menschen ohne Stock und Subordinationsgesetze zu einem Zwecke zu lenken, den sie selber nicht einsehen und in einer Verschwörung sie zusammenzuhalten, um sich zu verwundern was hier geleistet ist, und wie zwey so disparate Nationen doch durch die Macht der Kunst sich in Harmonie haben einstimmen müßen. Das ist nun freylich die wundersame Gewalt des Geldes, das jetzt als Surrogat für alles fehlende Andere einstehen muß, und Begeisterung, Eifer, Treue, Liebe Alles durch ein künstliches Ferment und eine Art von Düngsalz ersetzt, mit dem man dem kältesten, kärgsten Boden seine Frucht abzwingt. Es muß Euch freuen, wenn Ihr das Ganze so übersieht [so!], obs gleich Hudel genug absetzt, und man, wenn die Schauspieler ganz scharmant und rührend ihre Rollen ausführen, es ihnen nicht anmerkt, wieviel Noth und Sorge sie dem geplackten Direktor hinter den Coulissen gemacht.

Ich habe die Bilder, wie Ihr gesagt, Schweighaußer übergeben, und ob sie gleich noch nicht ganz entschieden sich erklärt werden sie sie doch wohl ohne Zweyfel behalten. Schweighausser meynte, er hätte Euch um eine weniger generöse Vergünstigung für die Bibliothek angehen wollen, nämlich ihr den teutschen und Französischen Text um den gewöhnlichen Preiß auf gewöhnlichem Papiere zu überlaßen. Ich tröstete ihn damit, daß Ihr das schon vorgesehen, und sie zum teutschen das Französische um eine kleine Zusatzsumme haben könnten. Damit war er denn zufrieden, und ich sollte Euch darum schreiben. Es war jedoch nicht die Amphibologie [!], die ihn

dazu bestimmte, sondern weil er die französischen Terminologien für seine künftigen Arbeiten darin zu finden hofft. Von dem Französischen Titel habe ich nichts gesagt, wozu die Hudeley, und das Hemdchen [?], muß doch auch wenigstens an einer Ecke mit teutschen Buchstaben gezeichnet bleiben.

Was meine Anzeige betrifft, so ist sie wie gewöhnlich etwas ins Weite ausgegangen, weil ich mich bey der Gelegenheit etwas in das hießige Münster verlaufen und vertieft, und überhaupt nicht die Kunst verstehe, von Großem klein und von Kleinem groß zu reden. Nach Wien wollte ichs nur schicken, weil michs dort am besten Platze dünkte, ich habe übrigens keinen weitern Verkehr mit den Dortigen, und da sie schon wie Ihr schreibt einen Andern gefunden, so war mirs schon recht, sie in die andern Jahrbücher zu geben. Ich habe den Aufsatz inzwischen in zwey getheilt und sende in der andern Woche die eine Hälfte an Creuzer fürs Aprilhefft, und im May, wenn sie frischen Athem gesammelt, kommen wir dann mit der Andern nach.

Schlosser hat mir denn auch die Abschrifft aus *Buat* mitgebracht. Es war gar nicht gemeynt, daß Ihr Euch so viele Mühe damit machen solltet und es ist mir leid, daß ich Euch darum ge[beten.][1]) Mit der nackten Namenliste wäre es schon g[enug][1]) gewesen. Ich habe bey der Gelegenheit wieder geseh[en,][1]) wie Geschichte geschrieben und angesehen wird. Erst wird bey *Gibbon* und *Karamsin* das Buch so zitirt, wie ich geschrieben. Dann sagen sie das Manuskript, woraus *Buat* genommen, sey in der Ambrosianischen Bibliothek in Mayland. Dann hat sich *Buat* seinerseits eingebildet weil von den Völkern nordwärts der Donau die Rede ist, der Schreiber müße nothwendig südlich sitzen, und ein Grieche seyn. Darum nimmt er nun die Danaer, die wie dem Blinden klar ist nichts als Dänen sind für Griechen, und zerrt nun die Völker, die oben an der Elbe sitzen gewaltsam hinunter an die Donau, und richtet so im einfachsten die allergrößte Confusion an, erhält auch zum Verfasser einen Byzantiner des sechsten Jahrhunderts, da es nichts als ein ehrlicher Bayer vom Ende des neunten oder Anfang des zehnten ist. Das Blatt selbst ist mir überigens wichtig und merkwürdig, aber da ich gegründeten Verdacht gefaßt, ob der Franzose die Namen recht gelesen und geschrieben, und ob er nicht ausgelaßen, was er nicht recht lesen können, habe ich schon Anstalt getroffen das Original in der Münchner Bibliothek aufsuchen[?] zu laßen. Gott befohlen! Es freut uns Alle Euch bald wieder zu sehen.

Görres.

Monsieur Sulpice Boißerée chez M. G. T. Gontard Banquier Rue Choiseul N^ro 4
A Paris.

frco. Poststempel *Strasbourg.*

Zu Brief 18. Zwischen Nr. 17 und 18 liegen die Briefe Görres' vom 10. August 1823 und 4. Januar 1824 und die Briefe Sulpiz Boisserées vom 2. Oktober und 27. Dezember 1823 und vom 28. Januar

[1]) Durch das Briefsiegel beschädigte Stelle.

1824, sämtlich bei Görres IX bzw. S. Boisserée I, wenn auch nicht immer vollständig. Etwa die Hälfte des vorliegenden Briefes ist gleichfalls bei S. Boisserée I 435 gedruckt. — „Sendung von Kupfern": aus dem Kölner Domwerk S. Boisserées (vgl. die Erläuterungen zu Brief 14), dessen 18 Blätter, von den vorzüglichsten deutschen und französischen Kupferstechern gestochen, in den Jahren 1822—1831 erschienen. Mit der „Dresdner Platte" ist wohl das erste Blatt, eine Gesamtansicht des Doms von Aug. Quaglio, gemeint, das der Dresdner Kupferstecher Joh. Ad. Darnstädt (1786—1844) gestochen hatte. — „Kolb": vielleicht Gustav Kolb (1798—1865), der spätere Redakteur der Allgemeinen Zeitung, damals städtischer Steuerkommissar in Stuttgart; er wurde Ende September 1824 als ehemaliger Burschenschaftler und Mitglied eines politischen Geheimbundes auf den Hohenasperg gebracht. — Johannes Schweighäuser (1742—1830), Professor der griechischen und orientalischen Sprachen in Straßburg, und sein Sohn, der Philologe und Archäologe J. Gottfried Schweighäuser (1776—1844), seit 1815 Nachfolger seines Vaters als Bibliothekar an der städtischen und Seminarbibliothek in Straßburg; letzterer ließ damals die Altertümer des Elsasses aufnehmen (S. Boisserée I 413f.): *Antiquités d'Alsace en châteaux, églises et autres monumens des départemens du Haut et du Bas Rhin.* 2 Abt. Mühlhausen und Paris 1828. S. Boisserée, der seit 1823 mit G. Schweighäuser in Briefwechsel stand, hoffte, daß dieser sein Domwerk für die Straßburger Bibliothek kaufen würde: Görres IX 122f. — „Amphibologie": G. Schweighäusers Dichtungen waren durchweg in deutscher, seine wissenschaftlichen Arbeiten meist in französischer Sprache geschrieben. — „Meine Anzeige" (des Kölner Domwerkes): erschien in den Heidelberger Jahrbüchern 1824 II 945 und 1825 I 561 und II 761, später verwendet in Görres' Schrift „Der Dom von Köln und das Münster von Straßburg, Regensburg 1842." (Vgl. auch Görres IX 36 — über das Straßburger Münster —, 121ff., 128 und S. Boisserée I 428 und 465f.). Ursprünglich dachte Görres daran, seine Rezension in den Wiener Jahrbüchern zu veröffentlichen: Görres IX 128, auch 131. — Creuzer s. oben Erläut. zu Brief 2. — „Schlosser": der Historiker Friedr. Christoph Schlosser (1776—1861), seit 1817 Nachfolger Wilkens in Heidelberg. Er war 1822 zu archiva-

lischen Studien in Paris. Vgl. Görres IX 79, 80, 130f. (im Register sind unter „Schlosser" Fr. Christoph, Fritz und dessen Bruder Christian Schlosser durcheinandergewürfelt). — „Abschrift aus Buat": In einer bei S. Boisserée I 426ff. nicht wiedergegebenen Stelle des Briefes vom 4. Januar 1824 hatte Görres S. Boisserée gebeten, sich auf der Pariser Bibliothek die „*Histoire des peuples du comte Buat*" geben zu lassen. „Dort steht im zweyten Bande p. 141 der Auszug eines Manuskriptes der Ambros. Bibliothek in *Mayland*, Beschreibung der Städte und Gegenden im Norden der Donau. Davon wünschte ich eine Abschrifft unter Eurer Aufsicht." Es war mir nach diesen Angaben — das Zitat aus Buat ist falsch — nicht möglich, das von Görres hier benutzte Manuskript der Münchner Bibliothek festzustellen. *Louis Gabriel comte du Buat-Nançay* (1732—1787), französischer Historiker und Diplomat. Die „*Histoire ancienne des peuples de l'Europe*, Paris 1772, 12 Vol." war sein bedeutendstes Werk. — Edward Gibbon (1737—1794), der berühmte englische Historiker. — Nikolaus Michailowitsch Karamsin (1765—1825), russischer Historiker.

19. *Görres an Melchior Boisserée, [1832 Frühjahr. Fragment]*.

. . . . . .

Wies uns geht, werden Sie wohl zu wissen verlangen, Antwort: gar nicht übel. Wir sitzen in alten Schlosses Mauern mitten unter dem ungebohrnen und also ungegohrnen Weine dieses Jahres. Im dritten Keller hausen die Geister und Gespenster, die wir, da sie nichts an uns suchen, sich selber überlaßen, in den andern Beyden aber sind Geister anderer Art und guter, schmackhafter Natur, mit denen wir viel mehr zu schaffen haben. Um uns her blüht und grünt Alles schön und reich, Weizen der sich im [G][1])arten ausgesäet hat blühende Aehren, Aprikosen sind halb, Mandeln vollwüchsig, die Wälder alle b . . .[1]) [u]nd so die Rebe, und doch ists in diesem Jahr drey Wochen später als gewöhnlich. In diesem Wohlbefinden gedenken wir denn auch der leidenden Brüder über den Bergen, und senden alle Tage viele tausend Wolken in die Alpen hinaufer, die streifen nun mit ihren Schmeerbäuchen über die Schneefelder hin, kehren sie auf und schmelzen sie, und so geben wir einen Theil unseres Sommers hin, damit die drüben auch Sommer

. . . . . .

. . . . sich gefällt Ihr

J Görres.

Herren *Melchior Boißere* Wohlg. in *München.*

Frey Gränze. Poststempel: Botzen.

[1]) Durch das Briefsiegel verderbte Stellen.

Zu Brief 19. Das obere Drittel des Briefblattes ist abgeschnitten. Das Datum läßt sich nach dem Inhalt mit Sicherheit auf das Frühjahr (wahrscheinlich auf den April) 1832 festlegen, in welchem Görres mit seiner Familie mehrere Wochen bei Bozen, in dem der Familie Giovanelli gehörigen Schloß Hörtenberg zubrachte; vgl. Görres VII 327, IX 397ff., S. Boisserée I 594.

20. *Görres an Sulpiz Boisserée, [1842].*

Wollten Sie mir nicht von Menzels Litteraturblatt jene Nros aussuchen, wo er von des Nebenius Schrift über die Badischen Verhältnisse redet, sie müßen im Laufe des Jänners vorkommen. Ich werde sie bis Morgen oder Übermorgen zurücksenden.

Von Hauß

J Görres

Herren Sulpiz Boissere W[ohlg.] Dahier.

Zu Brief 20. Das Datum des undatierten kleinen Zettels ergibt sich aus dem Inhalt. C. F. Nebenius (badischer Staatsrat), „Die katholischen Zustände in Baden mit steter Rücksicht auf die i. J. 1841 zu Regensburg erschienene Schrift unter gleichem Titel" ist in Karlsruhe 1842, die Besprechung dieser Schrift in Wolfg. Menzels Literaturblatt Nr. 4 vom 12. Januar 1842 erschienen.

MISZELLEN.

DIE BEKÄMPFUNG DER KETZEREI IN DEUTSCHLAND DURCH DIE PÄPSTE BIS ZUM LATERANKONZIL VON 1215.

VON PAUL BRAUN.

Das XIII. Jahrhundert ist in kirchlicher Beziehung ein Jahrhundert der größten Gegensätze. Einerseits stand die Kirche mächtiger und glänzender als je zuvor da, dank vor allem den regen Bemühungen des gewaltigen Innocenz III., der mit seiner keine Hindernisse kennenden Energie für Theokratie und Hierarchie eintrat.

Andrerseits aber erlebte dieses Jahrhundert, das den Gläubigen zwei neue Heilige von der größten Bedeutung, den hl. Franziskus von Assisi (4. Okt.) und die hl. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen (19. Nov.), schenkte, das die beiden Bettelorden der Franziskaner und Dominikaner, die gefügigsten Werkzeuge in der Hand der Päpste, hervorbrachte, eine mächtige Opposition gegen die Kirche, die schon im XII. Jahrhundert, weit mehr aber noch jetzt eine gewaltige Gefahr für sie zu werden drohte, wenn sie nicht Mittel und Wege fand, ihr energisch entgegenzutreten und sie erfolgreich zu bekämpfen.

Diese Gefahr bildeten die zahlreichen Häresien des XII. und XIII. Jahrhunderts, die allerorten ihr Haupt erhoben und alle, so abweichend sie auch in einzelnen Lehrpunkten voneinander sein mochten, in der Verwerfung der römischen Kirche und des Papsttums übereinstimmten.[1])

Von der größten Bedeutung war vor allem die katharische Bewegung, die sich von Italien aus nach Südfrankreich verbreitete, wo sie einen Mittelpunkt in der Provence, in Albi im Gebiet des Grafen Raimund VI. von Toulouse fand. Von dort aus schlugen ihre Wellen auch nach dem be-

[1]) Deswegen werden die Ketzer schon von Innocenz III. 1199 (Innocentii III. Romani pontificis Reg. lib. II ep. 1 in: Migne, Patrologiae cursus completus, Series lat. 214 col. 537) und auf dem Laterankonzil 1215 (Mansi J. D., Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XXII col. 986), dann vom Pass. Anon. (= Reineri ordin. Praedicat. contra Waldenses haereticos liber ed. J. Gretser in: Max. Bibl. vet. patr. et antiqu. scriptor. eccles. XXV p. 264) und Gregor IX. 1231 (in Böhmer J. F., Acta imperii selecta p. 666 = Auvray L., Les registres de Grégoire IX. Nr. 539) als facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem colligatas bezeichnet; vgl. dazu die Erklärung bei Humbertus de Romanis in: Max. Bibl. vet. patr. et antiqu. scriptor. eccles. XXV p. 556: significantur haeretici Jud. XV. per vulpes Samsonis, quae caudas habebant colligatas, sed facies diversas, quia haeretici licet in se sint diversi, tamen omnes sunt alligati in intentione destruendi ecclesiam.

nachbarten Deutschland, besonders den Rheingegenden hinüber. Hören wir im XI. Jahrhundert nur von ganz vereinzelten katharischen Erscheinungen auf deutschem Boden, die ebenso plötzlich, wie sie auftauchen, auch wieder spurlos verschwinden[1]), so zog die katharische Bewegung im Laufe des XII. Jahrhunderts immer weitere Kreise und überschwemmte schließlich ganz Europa, so daß man mit Recht dieses Jahrhundert als die Blütezeit des Katharertums bezeichnen kann.[2])

Mit dem Beginn des XIII. Jahrhunderts wetteiferte mit den Katharern, die jetzt nicht nur im Westen Deutschlands, sondern auch in dessen Osten eifrig Propaganda machten[3]), die von Petrus Waldez 1170 gestiftete und nach ihm benannte Sekte der Waldenser, die ursprünglich weit entfernt von einer Trennung von der Kirche waren und vielmehr mit ihr in enger Gemeinschaft bleiben wollten, aber durch sie selbst fortgestoßen[4]), zum völligen Bruche mit ihr und einer selbständigen Entwicklung getrieben wurden. Diese Waldenser überholten in ihren Erfolgen bald die Katharer und sogen diese, wo sie sie vorfanden, größtenteils in sich auf[5]), weil ihr einfacher Bibelglaube dem religiösen Bedürfnis des deutschen Volkes weit

[1]) Am bekanntesten sind die 1052 in Goslar entdeckten Ketzer, die ihre Weigerung, Hühner zu töten, als Katharer kennzeichnet; vgl. Hauck A., Kirchengeschichte Deutschlands IV p. 87 nebst den Belegen das. in Anm. 7. Über Katharer in Mainz zu Anfang des XI. Jahrh. siehe ebend. III p. 431.

[2]) Caesarii Heisterbacensis Dialogus miraculorum V, 21 p. 300: Cuius (sc. haeresis Albiensium) vires erant tam validae, ut omne triticum fidei gentis illius versum videretur in lolium erroris und p. 301: In tantum enim Albiensium error invaluit, ut brevi intervallo temporis infecerit usque ad mille civitates, et si non fuisset gladiis fidelium repressus, puto, quod totam Europam corrupisset, vgl. H. Reuter, Geschichte der Aufklärung im Mittelalter II p. 36.

[3]) Ann. Claustroneoburg. ad 1210 Contin. II M. G. SS. IX p. 621; Contin. III M. G. SS. IX p. 635; Matth. Paris. Chron. maior M. G. SS. XXVIII p. 230ff.; Thomasin von Zirclaria, Der wälsche Gast V. 12683ff.; Kleinere Gedichte von dem Stricker XII V. 503ff., vgl. Hauck IV p. 856; G. E. Frieß; Über Patarener, Begharden und Waldenser in Österreich, in der Österr. Vierteljahrsschrift f. kath. Theol. XI p. 216ff.; Haupt H., Waldensertum und Inquisition im südöstl. Deutschland bis zur Mitte des XIV. Jahrh., in Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft 1889 p. 286ff.

[4]) Die Waldenser wurden auf der Synode von Verona 1184 durch Lucius III. exkommuniziert; Mansi XXII col. 477.

[5]) Pass. Anon. in: Max. Bibl. vet. patr. et antiqu. scriptor. eccles. XXV p. 264: Fere nulla est terra, in qua haec secta non sit und Inter omnes has sectas, quae adhuc sunt vel fuerunt, non est perniciosior ecclesiae quam Leonistarum. Der Traktat des David von Augsburg über die Waldesier ed. Preger in Abhandlungen d. Kgl. bayer. Akad. d. Wissenschaften XIV Nr. 2 p. 205. Der Pass. Anon. in Abhandlungen d. Kgl. bayer. Akad. d. Wissenschaften XIII Beilage 2 p. 241 f. zählt allein in der Diözese Passau 42 Waldensergemeinden auf. Siehe auch Trithemius, Ann. Hirsaugienses I ad 1230 p. 543; vgl. dazu Haupt in Deutsche Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft a. a. O. p. 290 Anm. 1.

mehr als die auf den alten gnostisch-manichäischen Spekulationen aufgebaute Dogmatik der Katharer zusagen mußte.

Hatten schon die Katharer des XII. Jahrhunderts ihre Erfolge weit mehr ihrem asketischen Leben und Wandel als ihrer Polemik gegen die Kirche zu danken, so mußte dies in noch viel höherem Maße der Fall bei den Waldensern des XIII. Jahrhunderts sein, die sich aufs ernsteste bestrebt zeigten, auch ein den sittlichen Forderungen des Evangeliums entsprechendes Leben zu führen. „Eine Anweisung zum seligen und heiligen Leben zu erteilen, eine Ordnung und Sitte, eine wahrhaft geistliche Anstalt an Stelle der vom Katholizismus gefälschten zu gründen, war die vornehmste Absicht der Gemeinde", sagt Reuter von den Katharern[1]), und dasselbe gilt noch viel mehr von den Waldensern.

Es ist überhaupt charakteristisch für die Häresien des XII. und XIII. Jahrhunderts, daß sie ihre Angriffe gegen die Kirche weniger gegen das Dogma derselben als vielmehr gegen ihre sozialen und ethisch-moralischen Anschauungen richteten, die in direktem Gegensatz zu den apostolischen Idealen standen und deren Lehren den tatsächlichen, wirklichen Verhältnissen geradezu widersprachen. Erst durch die Abneigung gegen den Klerus kam von neuem die alte Frage nach der Gültigkeit von unwürdigen Priestern gespendeter Sakramente zur Sprache und wurde heftiger denn je erörtert. Die natürliche weitere Konsequenz davon war, daß man an einzelnen Punkten des Dogmas zu zweifeln begann, was schließlich zur Ausschließung aus der Kirche und der Bildung von neuen, selbständigen Religionsgemeinschaften führte.[2])

In der Tat bildete die Verweltlichung des Klerus, der Welt- und Klostergeistlichkeit, und deren laxe Anschauung auf sittlichem Gebiete einen Hauptgrund für das Emporkommen der häretischen Sekten.[3]) Auf diese

[1]) Reuter II p. 39. [2]) Vgl. Hauck IV p. 860f.

[3]) Pass. Anon. in: Max. Bibl. vet. patr. et antiqu. scriptor. eccles. XXV p. 264: Quinta causa (sc. haeres.) est insufficientia doctrinae quorundam, qui praedicant quandoque frivola, quandoque falsa . . . Sexta causa est irreverentia, quam quidam ministri ecclesiae perhibent sacramentorum. Der Traktat des David von Augsburg über die Waldesier a. a. O. Nr. 17 p. 214f., vgl. auch Nr. 27 p. 219. Pass. Anon. in: Abhandlungen d. Kgl. bayer. Akad. d. Wissenschaften XIII Beilage III: „De occasionibus errorum hereticorum" p. 242—245, vgl. auch p. 223f. Siehe die Belege aus Caesarius: Dialog. miracul. bei Hauck IV p. 888 Anm. 1—5; vgl. auch das. p. 85ff., 885 und 887f. Über die in Betracht kommenden Stellen in den Homilien des Cäsarius siehe Unkel K., Die Homilien des Caesarius von Heisterbach, ihre Bedeutung für die Kultur- und Sittengeschichte des 12. und 13. Jahrhunderts, in Annalen des hist Vereins f. d. Niederrhein H. 34 p. 7f., 17ff., 39ff., wo es p. 21 hom. III, 96 heißt: Religio peperit divitias, divitiae religionem destruxerunt. Kaufmann A., Caesarius von Heisterbach p. 59ff., 105ff.; Lea H. Ch., A History of the Inquisition of the Middle Ages I, autorisierte Übersetzung, bearb. von H. Wieck und M. Rachel, her. von J. Hansen p. 8ff.

Verweltlichung kann hier aber ebensowenig näher eingegangen werden wie auf die einsetzende Kritik an dem Priesterstand und auf das Erwachen des kritischen Geistes infolge der Kreuzzüge und des langen Kampfes zwischen Kaiser- und Papsttum, da diese Dinge in den allgemeinen Darstellungen genügend abgehandelt worden sind.

Der Kampf zwischen Kaiser- und Papsttum ist aber auch direkt für die Verbreitung der Ketzerei förderlich gewesen. Dafür ist die Sekte zu Schwäbisch-Hall ca. 1250 charakteristisch, die ihre apokalyptisch-eschatologischen Spekulationen mit einer ausgesprochenen Parteinahme für die Hohenstaufen zu verbinden wußte, so daß sie sich der Begünstigung Kaiser Friedrichs II. und dessen Sohnes Konrad zu erfreuen hatte.[1]) Allen ketzerischen Gemeinschaften aber kam der Zwiespalt der beiden höchsten Gewalten insofern zugute, als sie lange und unbemerkt in der Stille fortdauern und sich allmählich entwickeln konnten, ohne daß von der Kirche, die durch diesen Kampf gebunden war, dagegen irgendwelche entscheidende Maßregeln getroffen werden konnten.[2])

Jedenfalls konnte das Papsttum dem Anwachsen der Ketzerei unmöglich ruhig zusehen, wurde doch durch das immer weitere Umsichgreifen der Häresien die Gefahr, die der Kirche drohte, immer größer.[3]) „Der hl. Bernhard, Fulko von Neuilly, Durandus von Hueska, der hl. Dominikus und der hl. Franziskus hatten nacheinander die glänzendste Beredsamkeit aufgeboten, um zu überzeugen, und das erhabenste Beispiel der Selbstverleugnung gegeben, um zu bekehren. Aber ihre Bemühungen waren vergeblich gewesen."[4]) Weil nun die Predigt als Waffe im Kampf gegen die Häresie versagte, ja diese im Gegenteil nur immer mehr zu- statt abnahm, so daß sie in manchen Gegenden, wie Südfrankreich, den Bestand der Kirche bedrohte, mußte man zur Abwehr und Beseitigung der Gefahr auf ernstere Mittel sinnen.

[1]) Ann. Stadenses auctore Alberto M. G. SS. XVI p. 371f.; Völter D., Die Sekte von Schwäbisch Hall und der Ursprung der deutschen Kaisersage, in Zeitschr. f. Kirchengeschichte IV p. 360ff.

[2]) Flacius, Catalogus testium veritatis p. 653: Tempore interdicti exultant haeretici, quia tunc possent corrumpere Christianos, zitiert von Preger in Abhandlungen d. Kgl. bayer. Akad. d. Wissenschaften XIII p. 226 Anm 3. Siehe auch: Der Traktat des David von Augsburg über die Waldesier a. a. O. Nr. 27 p. 219.

[3]) Pass. Anon. in: Max. Bibl. vet. patr. et antiqu. scriptor. eccles. XXV p. 264: Cum quidam haeresiarcha nomine Hainricus, Chirotecarius in Xeroin duceretur ad mortem, dixit coram omnibus: Merito nos damnatis quia, si status noster non esset minoratus, potestatem, quam exercetis contra nos modo, hanc nos exercuissemus contra vos, omnes scilicet Clericos et Religiosos et Laicos = Haupt, Ein deutscher Traktat über die österreichischen Waldenser des 13. Jahrhunderts, in Zeitschr. f. Kirchengeschichte XXIII p. 189; vgl. Kaltner B., Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschland p. 47; Haupt in Deutsche Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft p. 301f.

[4]) Lea (Hansen) I p. 412.

Nach langem Schwanken und großer Unsicherheit betreffs der Art der Bestrafung der Ketzer[1]), wobei Kleriker wie Laien sich gegen die Todesstrafe aussprachen[2]), wurde für die Bekämpfung der Ketzerei in Deutschland der Konvent, die Synode von Verona vom 4. Nov. 1184 von entscheidender Bedeutung.[3]) Auf ihr vereinigten sich Papst Lucius III. und Kaiser Friedrich I. zur Unterdrückung der Ketzerei, infolgedessen der Papst, auf die Gegenwart und Macht des Kaisers gestützt[4]), sein bekanntes Dekret gegen die Ketzer erließ.

Danach werden die Katharer, Waldenser — diese werden Humiliaten und Arme von Lyon genannt — und andere namentlich aufgezählte Sekten, überhaupt alle, welche anders lehren und glauben als die Kirche, und ebenso die, welche solchen Aufnahme und Unterstützung gewähren, mit dem Bann belegt. Ein der Ketzerei überführter Kleriker soll seiner geistlichen Vorrechte, seines Amtes und seiner Benefizien verlustig gehen und, wenn er seinen Irrtum nicht öffentlich abschwört und entsprechende Sühne leistet, dem weltlichen Arm zur Bestrafung übergeben werden. Ein häretischer Laie, der seinen Irrtum nicht sofort abschwört und sich wieder zum rechten Glauben bekehrt, soll von dem weltlichen Richter entsprechend bestraft werden. Die der Ketzerei Verdächtigen sollen, wenn sie ihre Unschuld nicht auf Befehl des Bischofs durch den Reinigungseid beschwören, exkommuniziert werden. Alle, welche nach dem Eid rückfällig werden, sollen ohne weiteres Verhör dem weltlichen Gericht zur Bestrafung übergeben werden, und ihre Güter sollen an die Kirche fallen. Der Bannfluch soll an den kirchlichen Festtagen und bei anderen Gelegenheiten öffentlich bekannt gemacht werden. Sollte sich dabei ein Bischof nachlässig und saumselig zeigen, so soll er drei Jahre lang von seinem Amte suspendiert werden.[5])

Von der größten Bedeutung aber wurde der Tag von Verona durch die Neuregelung der bischöflichen Inquisition[6]), die Lucius III.

[1]) Hauck IV p. 876, Lea (Hansen) I p. 244ff.

[2]) Am bekanntesten ist der Protest gegen die Todesstrafe in dem Briefe des Bischofs Wazo von Lüttich an den Bischof von Châlons ca. 1048: Fredericq P., Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae I (1025—1520) Nr. 3 p. 6f., der von Lea (Hansen) I p. XV als „der Schwanengesang der Duldung im Abendlande" bezeichnet wird. Über Abneigung der Weltlichen gegen das Ketzergericht siehe Thomasin von Zirclaria, Der wälsche Gast V. 12654. Weitere Belege über Abneigung von Klerikern und Laien gegen die Todesstrafe der Ketzer siehe bei Hauck IV p. 876 Anm. 4.

[3]) Mansi XXII col. 476ff. = Fredericq Nr. 56 p. 52ff., Jaffé Ph., Regesta pontificum Romanorum 15109.

[4]) Mansi XXII col. 476 = Fredericq Nr. 56 p. 54 . . . carissimi filii nostri Friderici . . . praesentia pariter et vigore suffulti . . .

[5]) Mansi XXII col. 477f. = Fredericq Nr. 56 p. 54.

[6]) Da es von jeher Recht und Pflicht der Bischöfe war, ihre Sprengel nach Ketzern zu visitieren (vgl. Biener, Beiträge zu der Geschichte des

auf den Rat der Bischöfe und die Anregung des Kaisers und der Fürsten[1]) vornahm.

Jeder Erzbischof oder Bischof soll entweder selbst oder durch seinen Archidiakon oder andere ehrenwerte und geeignete Personen ein- bis zweimal jährlich die Parochie, das Kirchspiel, in dem Häretiker sein sollen, besuchen lassen. Dort soll er drei oder mehr Männer von gutem Leumund, wenn nötig die ganze Nachbarschaft, eidlich verpflichten, alle, die man als Ketzer kennt, die geheime Versammlungen besuchen, die in ihrer Moral und Lebensweise von den Gläubigen abweichen, bei dem Bischof oder Archidiakon zur Anzeige zu bringen, der diese dann vor seinen Richterstuhl zu laden hat. Können die Angeklagten sich nicht auf sein Geheiß nach der landesüblichen Gewohnheit von dem Verdacht reinigen, oder werden sie nach geleistetem Reinigungseid wieder rückfällig, so sollen sie nach dem Urteilsspruch des Bischofs bestraft werden. Die aber, welche aus Aberglauben den Reinigungseid nicht schwören wollen, sind gerade deswegen als Ketzer anzusehen und dementsprechend zu bestrafen.[2])

Die Grafen und Barone, die Rektoren und Konsuln der Städte sollen eidlich versprechen, auf die Aufforderung der Erzbischöfe und Bischöfe hin in allen vorgenannten Punkten die Kirche gegen die Ketzer und ihre Mitschuldigen kräftig und wirksam unterstützen zu wollen und darauf bedacht zu sein, nach bestem Wissen und Können diese päpstlichen Verordnungen zur Durchführung zu bringen. Im Falle des Ungehorsams sollen sie ihre Würden auf immer verlieren, soll ihre Person der Bann, ihr Land das Interdikt treffen. Die Stadt, die sich der Durchführung der Verordnungen widersetzt, soll des Kommerziums mit anderen Städten verlustig gehen und, wenn sie eine Bischofsstadt ist, die Würde des Bischofsitzes verlieren.[3])

Alle Gönner der Ketzer sollen als ewig ehrlos gelten und weder zur Vogtei noch anderen öffentlichen Ämtern zugelassen werden. Alle, welche direkt dem Papst unterstehen und für die nicht das bischöfliche Gericht zuständig ist, sollen sich in Angelegenheiten, welche dieses Dekret betrifft, dem erzbischöflichen und bischöflichen Gericht unterwerfen und sich ihnen als Beauftragten des apostolischen Stuhles, ungeachtet ihrer Privilegien, fügen.[4]) — Dem regen Anteil, den Kaiser Friedrich I. an dem Erlaß des

Inquisitionsprozesses p. 66, Lea (Hansen) I p. 345 ff.), ist es unrichtig, von einer Einführung der bischöflichen Inquisition infolge dieses Dekrets Lucius III. zu sprechen, wie dies z. B. Kaltner p. 3 und Michael II p. 307 tun; vgl. Hauck IV p. 878 Anm. 1.

[1]) Mansi XXII col. 478 = Fredericq Nr. 56 p. 55: Ad haec de episcopali consilio et suggestione culminis imperialis et principum eius adiecimus ....

[2]) Mansi XXII col. 478 = Fredericq Nr. 56 p. 55; vgl. Lea (Hansen) I p. 350 f.

[3]) Mansi XXII col. 478 = Fredericq Nr. 56 p. 55; vgl. Lea (Hansen) I p. 252.

[4]) Mansi XXII col. 478 = Fredericq Nr. 56 p. 55.

päpstlichen Dekretes gegen die Ketzer genommen hatte, entsprach es, daß er an demselben Tage von Verona auch ein kaiserliches, uns nicht mehr erhaltenes Edikt gegen die Ketzer erließ, nach dem diese für geächtet und rechtlos erklärt wurden.[1])

Diese Verordnungen von Verona vom Jahre 1184, die zum ersten Male ein geregeltes, planmäßiges Verfahren gegen die Ketzer festsetzten und den Bischöfen die Pflicht zu ihrer Verfolgung einschärften, haben in der ganzen Folgezeit geherrscht. Weder Innocenz III., der diese Verordnungen von Lucius III. ohne Änderung auf dem Laterankonzil von 1215 wiederholte[2]), noch sein Nachfolger Honorius III. sahen sich genötigt, schärfere Maßregeln gegen die Ketzer zu treffen, ein Beweis, daß man mit dem Erfolg dieser Verordnungen und der bischöflichen Inquisition völlig zufrieden war.

EIN PFÄLZER PHALLOSSIEGEL.

VON ALBERT BECKER.

Vor einigen Jahren wurde in der Nähe der heute pfälzischen, früher (1648[1714]—1815) französischen Stadt Landau ein Siegelstock gefunden, der kulturhistorisches Interesse beanspruchen darf. Die Siegelplatte ist eirund (Durchmesser 2 : 2,5 cm) und zeigt in der Mitte gleichsam als Wappenbild einen φαλλὸς erectus mit testiculi. Um dieses Symbol der zeugungskräftigen Jugend läuft die am Rand hinziehende, das ganze Oval füllende Umschrift · SOCIETE · DES · CADETS. Welche Bewandtnis es mit diesem Jugendbund, der kein Tugendbund gewesen zu sein scheint, gehabt hat, vermag ich nicht zu sagen. Ich erkenne aber darin eine symptomatische Erscheinung, zu der wohl aufklärende Analogien beigebracht werden können. Ich denke an eine im Geiste der französischen Revolution und ihrer pornologischen Klubs umgestaltete Jugendgenossenschaft, deren gutgeartetes Vorbild und Muster wir durch H. Usener, Über vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte (Hessische Blätter für Volkskunde I [1902] 195ff. = Vorträge und Aufsätze 103ff.) kennen gelernt haben. Eine solche Pfälzer Burschenschaft habe ich in den Mitteilungen und Umfragen zur Bayerischen Volkskunde 1906 N. F. Nr. 5 S. 33ff. nachgewiesen. In die Zeit des ausgehenden 18. Jahrhunderts, der

[1]) Ann. Zwetl. Contin. II ad 1184 M. G. SS. IX p. 542; Chronicon universale Anonymi Laudunensis ed. Cartellieri mit falscher Jahresangabe 1182 p. 31f.; vgl. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit VI p. 94 u. 622; Havet J., L'hérésie et le bras séculier au moyen âge jusqu'au treizième siècle, in Bibliothèque de l'école des chartes 41 p. 579.

[2]) Mansi XXII col. 986ff. = Fredericq Nr. 68 p. 66ff.; vgl. Ficker J., Die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, in Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung I p. 188ff.; Havet p. 590; Lea (Hansen) I p. 352.

jene Pfälzer Burschenschaft angehört, weisen auch die Buchstabenformen unseres Siegels. E. Hoffmann-Krayer, der sich mit der Institution der Knabenschaften eingehend beschäftigt hat (Schweiz. Archiv für Volkskunde VIII 81ff., 161ff.), vermutete mir gegenüber, es handle sich bei dem vorliegenden Siegel um eine der zahlreichen Narrengesellschaften, wie sie im Mittelalter in Frankreich aufkamen und sich teilweise bis in die Neuzeit erhielten. Vgl. Floegel-Ebeling, Geschichte des Grotesk-Komischen[5] 319ff. Es wäre interessant, andere Urteile zu hören; ein Abdruck des Siegels steht gern zur Verfügung.

LITERATURBERICHT.

PHILOSOPHIE UND GEISTESLEBEN IM NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERT.

ERÖFFNUNGSBERICHT.[1])

Es gibt Menschen, die wissenschaftliche Bücher wie eine Blechbüchse oder eine Wasserleitung behandeln. Sie drehen den Kran auf, und dann soll das Wasser herausfließen, filtriert, aber sonst wie es aus der Erde quoll: „objektiver" Wissensstoff. Solche Leser verlangen, daß ein Literaturbericht das filtrierte Wasser noch einmal filtriere, verdünnt und verdichtet möglichst viel „objektiven" Wissensstoff fließen lasse.

Ich muß gestehen, daß ich diese Meinung durchaus nicht teile. Verfasser sind Menschen, und Menschen sind keine Blechbüchsen. Jedenfalls die Verfasser, mit denen ich es hier zu tun haben werde, sind es nicht. Sie sind lebendige Wesen, die den Wissensstoff aus der Vergangenheit sammeln, um ihn völlig verwandelt wiederzugeben. Geschichte schreiben heißt nicht Photographieren, sondern Malen. Es heißt gewisse Dinge sehen und andere Dinge nicht sehen; es heißt die gesehenen Dinge anders sehen, als sie bisher gesehen waren.

Daher sind Schriften über die Vergangenheit stets ein Zusammengewebtes aus dem Geiste der früheren Zeit, die behandelt wird, und dem Geiste der Verfasser, die sie behandeln. Aus solchem Gewebe den Geist des Verfassers herauszutrennen und den „wirklichen" Geist der früheren Zeit allein übrig zu behalten, aus dem Wein das Wasser zu destillieren, ist meist schier unmöglich, und jedenfalls ist es nicht die Aufgabe eines Literaturberichts.

Nie ist mir das deutlicher zum Bewußtsein gekommen als bei der Abfassung gerade dieses Berichtes. In noch größerem Ausmaße als andere Zeiten ist das 19. Jahrhundert gegenwärtig ein bald vergrößernder, bald verkleinernder Zerr- und Wirrspiegel des 20. Jahrhunderts. Es ist noch nicht Geschichte, auch nicht für die bescheidensten Ansprüche. Genüge es zu sagen: daß ein großer Teil der Geschichtsschreiber des 19. Jahrhunderts selbst Kind des 19. Jahrhunderts ist. Genüge es: daß das beginnende 20. Jahrhundert sich mit zärtlichem Blick im beginnenden 19. Jahrhundert wieder erkennt, daß es andere spätere Strömungen als nachwirkendes Gift im eigenen Körper verabscheut.

[1]) Dieser Eröffnungsbericht geht weit über den vorgesehenen normalen Umfang der Berichte hinaus. Sein Umfang muß daher auch durchaus als Ausnahme gelten. D. Red.

Solche Menschen können die Geschichte des 19. Jahrhunderts nicht schreiben. Sie sind selbst noch viel zu belastet mit der Zeit, die sie beschreiben wollen. Ihr Beschreiben ist Lob und Tadel, Verteidigung und Abwehr, Nutznießung und Warnung, aber es ist nicht Geschichte. — In geringerem Ausmaß mag das für alle Zeiten gelten. Am 19. Jahrhundert drängt es sich jedem Beobachter auf.

Ein geschichtlich außergewöhnlich begabter Freund von mir stellte vor Jahren bei seiner Doktorpromotion die These auf: „Historiker ist, wer die Gegenwart kennt." Darüber läßt sich natürlich streiten. Aber gewiß ist, daß ein Literaturbericht wie der vorliegende nur geschrieben werden kann, wenn man beständig im Auge behält, daß bei der großen Masse der geschichtlichen Neuerscheinungen die Vergangenheit viel weniger als solche in Betracht kommt als zum Spiegelbilde der Gegenwart dient. Es ist wahrscheinlich richtig, daß dieses Sichspiegeln besonders stark am 19. Jahrhundert zur Geltung kommt; irgendwie aber ist es immer vorhanden. Ich leugne schlechtweg, daß es einen Geist der Vergangenheit trennbar vom Geiste der Gegenwart gäbe. Ich behaupte, daß es heißt, sich gegen eine wichtige, oft die wichtigere Hälfte der Wahrheit verblenden, wenn man den Buchinhalt ohne den Verfasser nimmt. Daher habe ich dem ausgesprochenen Wunsche derer, die nur filtriertes Wasser verlangen, nicht nachgegeben, nicht „möglichst viel objektiven Wissensstoff" geliefert, sondern mich bemüht, in diesem Berichte, wo immer es ratsam erschien, statt der Ergebnisse den Verfasser selbst zu zeichnen, seine Verfahrungsweise zu beleuchten und mit groben Umrißlinien zu zeigen, wie sich im Geiste der Vergangenheit überall der Geist der Gegenwart regt.

An seinem kleinen Teile möchte daher dieser Bericht ein Beitrag zu der wichtigen Erkenntnis sein, daß sich in unserem tatsächlichen Wissen von der Vergangenheit immer nur sehr wenig, in unserem Bilde von der Vergangenheit dagegen sehr viel verrückt: so viel, daß man meinen könnte, man stünde vor einem Kaleidoskop. Der Grund ist viel mehr die schnelle Änderung unserer Art zu sehen als die tatsächlich sehr langsame Änderung des zu sehenden Gegenstandes. — Doch diese Erwägungen blicken schon zu weit ins Allgemeine hinaus, und so wende ich mich kurz entschlossen zur Menge der mir vorliegenden Schriften selbst.

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, bekannt als Zeit der „Vereinzelung" der Wissenschaften, ist damit zugleich die Zeit, in der die Halbwahrheit gang und gäbe und selbst von gescheuten Menschen unbestritten war: daß einer nicht alles umspannen könne. Es war der kennzeichnende Ausdruck einer Zeit, die stets

über ihr eigenes „Spezialistentum" klagte und darüber nicht hinauskam; ein Ausdruck der Zeit, die sich eine Philosophie als Weltanschauung nicht anders denken konnte denn als eine Zusammenstellung von Ergebnissen der Einzelwissenschaften. Die Stimmung dieser Zeit machten sich die Organisatoren in Buchhandel und Wissenschaft zunutze, um „Sammelwerke" zu veranstalten. Darum beginnt dieser dem 19. Jahrhundert gewidmete Bericht mit einem „Sammelwerk" des 19. Jahrhunderts über das 19. Jahrhundert, der bekannten Schlentherschen Unternehmung: Das 19. Jahrhundert in Deutschlands Entwicklung, deren Bände Auflagen über Auflagen erleben.

Das Eigentümliche aber ist, daß gerade der mir vorliegende Band das ganze Sammelwerkverfahren und den Gemeinplatz von der neuerlichen Unfähigkeit zu allgemeiner Bildung im Grunde Lügen straft. Denn hier ist ein Werk, dem zur Allumfassung nur wenig fehlt: Theobald Zieglers Buch über die „geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts".[1])

Es ist über das Buch schon so vieles gesagt worden, daß es bei dieser neuen Auflage mit einem kurzen Hinweis sein Bewenden haben muß. Nicht für den hohen, sondern für den niederen Adel der Bildung berechnet, konnte und wollte es kein Werk allerersten Ranges werden. Dafür aber ist die Absicht des Verfassers, auf breitere Schichten der Leser einzuwirken, in vollem Maße erreicht. Mit außerordentlicher Klarheit, eine Durchschnittsbildung freilich immer schon voraussetzend, führt uns Ziegler von einer Geisteslage im 19. Jahrhundert zur anderen: um der Klarheit willen hier und da die Züge der Ereignisse etwas vergröbernd, um der seelsorgerischen Einwirkung auf den Leser willen aller Orten die eigene Meinung in den Vordergrund schiebend. Diese eigene Meinung Zieglers ist das Geschichtsbild politischen Freisinns, wissenschaftlicher Aufklärung, religiöser Verständigkeit und eines bürgerlichen „Idealismus". Durch diese Züge seines Buches wird Ziegler nach wie vor die breiteren Schichten des deutschen Volkes zu befriedigen vermögen. Im engeren Kreise der Kulturhistoriker aber ist sein Buch mehr durch die den Verfasser und das ausgehende 19. Jahrhundert kennzeichnende Art der Geschichtsbetrachtung wichtig als durch die Geschichte, die es betrachtet.

Neben die zusammenfassende Darstellung Theobald Zieglers, des echten volkstümlichen Idealisten, vom 19. Jahrhundert stelle ich, dem frauenbewegten Wandel der Zeiten Rechnung tragend, das volkstümliche Buch einer Idealistin vom 20. Jahrhundert: Gertrud Bäumer, „Die soziale Idee in den Weltanschauungen

[1]) 3. Aufl. Berlin 1910. G. Bondi. M. 11,50. Volksausgabe. Ebenda 1911. M. 5,50.

des 19. Jahrhunderts".[1]) Ein vortreffliches Buch aus den Kreisen der schriftstellernden jungen „südwestdeutschen" Schule. Gertrud Bäumer unternimmt es, die „Anschauung vom Werte der gesellschaftlichen Organisation" in ihren Wanderungen und Wandlungen durch das 19. Jahrhundert zu verfolgen. Dabei erscheinen ihr als die leitenden Gedanken der Entwicklung das Lebensziel der „Persönlichkeit" mit der Forderung der „Freiheit" und das Lebensziel der „Gesellschaft" mit der Forderung der „Gleichheit", beide Ziele und Forderungen nicht zur Vereinzelung bestimmt, sondern zu gemeinsamem Wachstum in gegenseitiger Beschränkung: eine Aufgabe der Zukunft. Diesem Grundgedanken entsprechend gliedert Gertrud Bäumer das Buch in eine Behandlung einerseits der individualistischen, anderseits der sozialistischen Theorien und drittens ihrer Verschmelzungen. Die Dreiteilung wird auch im einzelnen durchgeführt. Drei Formen des Individualismus: der humane Idealismus vertreten durch die Weimarer Klassiker, die Kreise der Romantik und Nietzsche; der ethische Individualismus Kants und Fichtes; der naturalistische in der liberalen Wirtschaftspolitik, im englischen Utilitarismus, bei Spencer. Drei Formen des Sozialismus: Hegels idealistischer, Comtes und John Stuart Mills positivistischer, Feuerbachs, Marx' und Engels' materialistischer Sozialismus. Endlich drei Verschmelzungen: in der kulturellen Behandlung der sozialen Frage durch Carlyle, Ruskin und Richard Wagner; in ihrer religiösen und kirchlichen Behandlung bei Tolstoj, durch den Katholizismus und durch den evangelisch-sozialen Kongreß; in ihrer „wirtschaftlichen" Behandlung durch den Verein für Sozialpolitik, durch den Neuidealismus (gemeint in merkwürdig verengtem Blick für die Gegenwart: die südwestdeutsche und die Marburger Schule) und durch Friedrich Naumann.

Kein Zweifel, daß diese etwas gezwungenen regelrechten Maschen der Geschichtsbetrachtung manches vom Reichtum der sozialen Gedanken des 19. Jahrhunderts entschlüpfen lassen, anderes drücken und beschneiden: im ganzen wirken doch die außerordentliche geistige Anpassungsfähigkeit der Verfasserin, ihr feines, in vielen Fällen lehrreiches Urteil und die Gewandtheit ihrer Darstellung höchst erfreulich. In ihren eigenen Anschauungen verrät Fräulein Bäumer einseitig, aber nicht engherzig die Schule der Marburger und der Freiburger Philosophie, unter deren jüngeren Vertretern sie weit hervorragt.

Von den Damen zu den Franzosen. — Émile Boutroux, der liebenswürdige, feine französische Philosoph und Schriftsteller, weltbekannt, obwohl er eigentlich die Welt nie erschüttert hat, veröffentlichte im Jahre 1908 ein Büchlein über die Religion des

[1]) Heilbronn 1910. Salzer. M. 6,50.

19. Jahrhunderts: „Science et Religion dans la Philosophie contemporaine."[1]) Als ich im Jahre 1907 Gelegenheit hatte, mit einem der Glasgower Professoren über die Gifford Lectures der letzten Jahre zu sprechen, meinte er, der einzig wirklich selbständige und eigenartige Gifford-Professor sei Émile Boutroux gewesen. Das mir vorliegende Buch ist offenbar ein Niederschlag jener Gifford-Vorlesungen. Aber von der besonderen Selbständigkeit und Eigenart habe ich nicht viel bemerken können, und dieser Eindruck ist trotz eines langen Aufsatzes von François Pillon in der Année Philosophique[2]) der herrschende auch in Frankreich und in Amerika. Der Reiz des Buches von Boutroux liegt in der Tat weder in einer besonderen Selbständigkeit noch in einer besonderen Eigenart, sondern in der großen Einfachheit und Durchsichtigkeit der Darstellung sowie in dem zartfühlenden, feinsinnigen Tone der Beurteilung, die den einzelnen Erscheinungsformen des religiösen Lebens in ihrer Wechselwirkung mit der Wissenschaft zuteil wird. Comte und die Religion der Menschheit, Spencer und das Unerkennbare, Häckel und der „Monismus", „Psychologismus" und „Soziologismus", Ritschl und der Zwiespalt zwischen Wissen und Glauben, die Lehre von den Schranken der Wissenschaft und ihrer Ergänzung durch die Religion, die Religionsphilosophie der Tat und James' Stellungnahme zur „religiösen Erfahrung" werden nacheinander in zierlichen Umrissen zum Besten der Verbreitung „allgemeiner Bildung" dargestellt und mit verständnisvoller Beurteilung abgefertigt. Das Schlußergebnis, Émile Boutroux's eigene Meinung, daß sich Religion und Wissenschaft im Kampfe miteinander wechselseitig steigern, bereichern und erhöhen und allmählich, wenn nicht zum Frieden, so doch zu segensreicher Arbeitsgemeinschaft gelangen sollten, ist wohl geeignet, den Eindruck von dem Feinsinn des Verfassers zu bestärken; aber der Kulturhistoriker als Fachvertreter geht mehr erbaut als bereichert von dannen.

Unter den in dem Buche Boutroux's behandelten religiösen Gebilden ist eines, das gegenwärtig an philosophischem Gehalt in demselben Maße verliert, als es in die Niederungen der Bildung hinabsteigt und zum Parteischlagwort der volkstümlichen Aufklärung verwendet wird, ein Kultur- und Religionskennzeichen des 19. Jahrhunderts: der sogenannte „Monismus". Rudolf Eisler, rühmlichst bekannt durch sein außerordentlich verdienstvolles Wörterbuch der Philosophie, aber leider auch weniger rühmlich bekannt durch einen allzu großen Drang nach Veröffentlichungen, hat die

[1]) Bibliothèque de la Philosophie scientifique. Paris 1908. Flammarion. Fr. 3,50. — Dasselbe übersetzt von Emilie Weber, mit einem Einführungswort von H. Holtzmann. (Wissenschaft und Hypothese. Bd. 10.) Leipzig-Berlin 1910. B. G. Teubner. M. 6,—. [2]) Jahrgang 1909.

Menge seiner ungezählten Bücher durch ein neues vermehrt, das die Aufschrift trägt „Geschichte des Monismus".[1]) Sie hätte bescheidener „Erste Stoffsammlung zu einer Geschichte des Monismus" lauten sollen. Denn wirklich nichts als Stoffsammlung enthält das Buch. In Anführungsstrichen wird eine irgendwo aufgeraffte Ansicht nach der anderen dem wehrlosen Leser unverarbeitet vorgeführt. Nach meiner oberflächlichen Zählung sind über 229 Männer und Zeitströmungen auf 204 Seiten „zu Worte" gebracht. Weniger wäre mehr gewesen; und so kann ich im ganzen vor diesem Buche nur warnen.

Wir wenden uns nunmehr zu einer Reihe von Einzeldarstellungen und beginnen füglich mit Kant, und zwar mit seinem ehrwürdigen Herolde aus dem 19. Jahrhundert: Hermann Cohen. — Es ist jetzt schon vier oder fünf Jahrzehnte her, daß die Philosophie jener Unzeitgemäßen entstand, die im Vorwärtstreiben der geschichtlichen Entwicklung plötzlich umzukehren wagten, mit ihrem Rufe „Zurück zu Kant" die Fortentwicklung wirklich hemmten und wieder einmal eine jener Flutwellen von schulwissenschaftlichen Auslegungen längst vergangener Philosophien heraufbeschworen, deren Schauplatz Deutschland seit den Zeiten des mittelalterlichen Aristotelismus und der Herrschaft des heiligen Thomas von Aquino immer wieder geworden ist. Der Heilige der neuen Scholastik ist seitdem Kant gewesen, und während seiner Herrschaft haben auch die besten, selbständigsten Kräfte in der deutschen Hochschuljugend schwere Einbuße an philosophischer Eigenkraft erlitten unter der ihnen wie selbstverständlich auferlegten sittlichen und wissenschaftlichen Verpflichtung, Kant in allen Tonarten zu preisen und selbst auf die Kantische Fahne zu schwören.

Da klingt es nun wie ein Gruß aus jener jetzt wieder vergehenden Zeit, wenn eines ihrer führenden Werke: Hermann Cohens Buch „Kants Begründung der Ethik" heute nach mehr als 32 Jahren in zweiter Auflage erscheint.[2]) Es war seinerzeit ein klassisches Werk; und die Freude, es in neuem Gewande zum zweiten Male erstehen zu sehen, ist seinem ehrwürdigen Verfasser wohl zu gönnen. Cohen selbst ist die alte Begeisterung und die Meinung, er müsse immer neue Kantjünger werben, geblieben. „So möge denn das Buch in der neuen Gestalt", so schreibt er, „neue Jünger dem Geiste Kants werben. Die Weltlage kann sich diesem Einfluß auf die Dauer nicht entziehen; denn die wissenschaftliche Vernunft und der Glaube an ihre Souveränität, der mit ihr eins ist, stirbt nicht aus in der Menschheit."

[1]) Leipzig 1910. Kröner. M. 4,—.

[2]) Zweite verbesserte und erweiterte Auflage. Berlin 1910. Cassirer. M. 16,50.

Cohen ist Prediger durch und durch, und im Grunde ist es stets mehr der achtunggebietende Tiefsinn und namentlich in der Sittenlehre Kants die rednerische Begeisterung, ein Propheten- und Priestertum Cohens gewesen, was Deutschlands Philosophiebeflissene anzog, nicht eine eigentliche Klarheit und Beweiskraft der Gedanken. Für das sittliche „Pathos" und die philosophische Mystik der Begriffe ist auch die gegenwärtige deutsche Jugend merkwürdig empfänglich; aber sie neigt sich heute mehr den kühnen Hoffnungen der Fichte, Schelling und Hegel zu als Kants gewissenhafter Kleinmeisterlichkeit; und so wird die neue Auflage des Cohenschen Buches überall die Achtung eines geschichtlichen Denkmals genießen, als neue Lebenskraft aber nur noch bei wenigen gläubigen Schülern wirksam werden können. Für den unparteiischen Zuschauer liegt das Bedenkliche der Arbeit Cohens an Kant darin, daß sie als ein Zwischenstück zwischen Cohenschem und Kantischem Geiste weder diesen noch jenen in seiner reinen Beschaffenheit kennen lehrt.

Just im Gegensatz zu Darstellungen dieser Art möchte ich auf das frische und bei aller Nüchternheit des Urteils Leben sprühende Buch eines Amerikaners über Kant hinweisen. — In Edinburgh erscheint seit einigen Jahren eine Sammlung kurzgefaßter Einzeldarstellungen zur Kulturgeschichte des Geisteslebens: The World's Epoch-Makers ed. by Oliphant Smeaton. Einer der besten Bände dieser Sammlung ist das Buch R. M. Wenleys, eines in Amerika wohlbekannten Professors an der Michigan-Universität: „Kant and his Philosophical Revolution."[1])

Wir sind gewiß nicht arm an Darstellungen der Kantischen Philosophie. Aber man darf sagen, daß gerade in dem Reichtum der deutschen Kantdarstellungen und Kantauffassungen für den Kulturhistoriker das Übel liegt. Nicht nur, daß die Menge die Wahl zur Qual macht; bedenklicher ist — man denke an Cohen —, daß fast alle deutschen Darstellungen Kants von Männern geschrieben sind, die ihre eigene Philosophie in Kant haben finden wollen und Kant aus diesem ihrem eigenen Standpunkte heraus deuten. Unter diesen Umständen ist es wirklich erfrischend und klärend, sich einmal zum Auslande zu wenden und zu sehen, wie ein Amerikaner, der in einer ganz anderen als unserer neukantischen Luft aufgewachsen ist, heute das Werk Kants behandelt. Es gilt auch hier, daß erst wer in der Fremde war, seine Heimat kennt.

Wenleys Kant ist eine kulturgeschichtliche Darstellung, dem Rahmen der Oliphantschen Sammlung entsprechend. Kant wird, seiner Selbständigkeit unbeschadet, aus den geistigen und wissenschaftlichen Verhältnissen seiner Zeit erklärt und entsprechend dem Wandel dieser Verhältnisse in der Gegenwart geschichtlich beurteilt:

[1]) Edinburgh 1910. T. & T. Clark. 3 s.

ein Verfahren, das hier ohne jede Kleinlichkeit in knappen, kraftvollen Zügen durchgeführt ist; grundsätzlich ein selbstverständliches Verfahren, aber tatsächlich bei Kant von uns selten durchgeführt, weil sich Anpreisung, Auseinandersetzung und Deutung in alle unsere Kantdarstellungen mengen und die geschichtliche Würdigung durch die systematische Ausbeutung verwischen. — Aus diesen Gesichtspunkten heraus weise ich auf das trotz einiger mituntergelaufener Versehen höchst erfreuliche und jedenfalls interessante Buch Wenleys nachdrücklich hin.

Neben die tiefsinnige Aus- und Eindeutung Cohens und die frische Umrißzeichnung Wenleys stelle ich eine sorgfältige Einzelforschung, die „Untersuchungen zu Kants physischer Geographie" von Erich Adickes, dem „Kantphilologen" in Tübingen.[1]) Auf den ersten Blick muß das umfangreiche Werk mit seinem trockenen Trümmerfeld philologischer Bemerkungen und Vergleichungen den Leser abschrecken. Bei näherem Zusehen gewinnt es durch den Scharfsinn seiner Erörterungen und das Gewicht seines Ergebnisses.

Es handelt sich um einen Vergleich zwischen den uns erhaltenen Vorlesungsheften über Kants „Physische Geographie" und Rinks von Kant selbst bevollmächtigter Druckausgabe dieser Vorlesungen aus dem Jahre 1803. Dabei kommt Adickes zu dem Ergebnis, daß die uns erhaltenen Vorlesungshefte keineswegs durchgängig Vorlesungsnachschriften sind, sondern mit einer oder zwei Ausnahmen Erzeugnisse eines in Königsberg gewerbsmäßig befolgten Abschreibebetriebs. Die Vorlesungshefte stehen also in gegenseitigem Abhängigkeitsverhältnis zueinander, und zwar so, daß sich verschiedene Fassungen der Vorlesungen Kants in ihnen kreuzen. Dadurch wird die Beurteilung der einzelnen Hefte äußerst schwierig, zumal die Jahresangaben in vielen Fällen unzutreffend sind und die — oft berufsmäßigen! — Abschreiber manches falsch verstanden, anderes willkürlich verändert haben. Es ist ein großes Verdienst von Adickes, hier Licht geschafft und den Weg der freilich noch lange nicht zu Ende geführten Einzeluntersuchungen vorgebahnt zu haben.

Anderseits fällt auf Rinks Ausgabe der physischen Geographie ein überraschendes Schlaglicht. Diese sowohl wie die textlich unzuverlässigere Ausgabe von Vollmer stammen nach ihrem Hauptbestande aus Abschriften, die im wesentlichen nur den zwischen 1756 und 1758 ausgearbeiteten Kantischen Diktattext bieten[2]): ein Text, der, wie Adickes schlagend nachweist, zum größtenTeile aus Büschings „Neuer Erdbeschreibung" ausgeschrieben und von Kant

[1]) Tübingen 1911. Mohr. M. 10,—.

[2]) Die letzten Teile der Rinkschen Ausgabe lassen diesen Diktattext fast völlig unverändert.

in späteren Jahren nur äußerst spärlich verändert worden war. Unter diesen Umständen kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Rinksche Veröffentlichung besser unterblieben wäre. — Für den Kulturhistoriker aber werfen diese Untersuchungen ein so wichtiges Licht auf Kants Lehrverfahren und auf das Königsberger Studentenleben, daß ihm trotz aller scheinbaren Trockenheit die Schrift bald voller Leben wird. Jedenfalls sind ihre Ergebnisse von einschneidender Bedeutung für unser Urteil über Kant den Naturforscher und den Hochschullehrer.

Ergänzend zu dieser wichtigen Einzeluntersuchung tritt die mit ihr äußerlich und innerlich verbundene dankenswerte Zusammenstellung von Adickes: „Kants Ansichten über Geschichte und Bau der Erde."[1]) Ich möchte gleichzeitig das umfassendere Buch von Paul Menzer „Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte" nennen."[2]) Beide Schriften sind im wesentlichen eine Bestätigung der Einsicht, daß Kants Arbeit jenseits der Grenzen seines engsten Fachgebietes durchaus laienhaft und ohne eigentlichen Wissenschaftswert ist.

Kants Meinungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaften sind weder das Ergebnis selbständiger Forschung noch beruhen sie auf wissenschaftlichem Versuche noch etwa auf mathematischer Berechnung; sondern es sind kühne Mutmaßungen nach Laienart: stets unterhaltend, aber gewöhnlich falsch und nur bisweilen zufällig das Richtige treffend. In Kreisen der philosophischen Halbbildung ist es gebräuchlich, Kants Bedeutung als „Naturwissenschaftler" herauszustreichen. In Wahrheit ist Kant nie Naturwissenschaftler im eigentlichen Sinne des Wortes gewesen, und wo er es im uneigentlichen Sinne des Wortes ist, da ist er bei seinem Mangel an naturwissenschaftlicher Schulung unzuverlässig, sobald er über die ihm vorliegenden Quellen hinauszugehen wagt.

Etwas Ähnliches gilt von Kants Tätigkeit auf dem Gebiete der Geschichte. Es ist merkwürdig, daß der Mann, der in seinen wohlbekannten Besprechungen der Ideen Herders diesem eine allzulebhafte Einbildungskraft vorgeworfen hatte, selbst überall auf dem Gebiete der Geschichte Herders Spuren folgte und sich in seiner Weise den wildesten Begriffsdichtungen überließ. Wie in den Naturwissenschaften, so fehlte es Kant in der Geschichte an der wissenschaftlichen Schulung, der Kenntnis der Quellen und der Fähigkeit sie zu benutzen. Wie in den Naturwissenschaften, so

[1]) Tübingen 1911. Mohr. M. 4,60.

[2]) Berlin 1911. G. Reimer. M. 9,—. Erwähnt sei an dieser Stelle der von Menzer soeben herausgegebene volkstümliche Band: Kants populäre Schriften. Berlin 1911. G. Reimer. M. 5,—.

ist Kants Arbeit in der Geschichte laienhafter Einfall: stets unterhaltend, aber meistens falsch. Wenn später die „Geschichtsphilosophie" nicht ohne Grund in Verruf gekommen ist, so kam der Anstoß dazu von diesen Kantischen Versuchen.

Endlich möchte ich noch der soeben erschienenen neuen Arbeit des verdienten Solinger Gymnasialprofessors Karl Vorländer gedenken „Immanuel Kants Leben".[1]) Vorländer betritt ein lange vernachlässigtes Gebiet. Denn es ist eine merkwürdige Tatsache, daß dieselbe Zeit, die eine wahre Sintflut von Schriften über Kants Philosophie hervorbrachte, für Kants Lebensbeschreibung verhältnismäßig wenig getan hat. Seit der im Jahre 1842 erschienenen Darstellung von F. W. Schubert ist die Vorländersche Arbeit die erste neuere selbständige Lebensbeschreibung Kants. Als solche wird sie den Lesern des Archivs für Kulturgeschichte willkommen sein, zumal sich der Verfasser bemüht hat, die in den letzten Jahrzehnten zutage geförderten Einzelergebnisse über Kants Leben in sein Buch hineinzuarbeiten.

Andererseits ist es freilich zu bedauern, daß dem Verfasser von der Verlagsbuchhandlung nur ein verhältnismäßig kleiner Raum und verhältnismäßig wenig Zeit zur Verfügung gestellt war. Reichlicher Raum und viel Zeit sind unter den gegenwärtigen Umständen zur Darstellung des Lebens Kants unerläßlich. So sehr daher Vorländers Arbeit als ein Fortschritt über Schubert und die älteren Darstellungen zu begrüßen ist, so wenig tut sein Buch wissenschaftlichen Ansprüchen volles Genüge. Namentlich die älteren Königsberger Quellen, aber auch wichtige neuere Schriften sind vernachlässigt, und die Schilderung der Beziehungen Kants zu seinem Freundeskreis beruht zum Teil auf unzureichender Kenntnis. Aus Raumersparnis hat andererseits Vorländer darauf verzichtet, jedesmal seine Quelle anzugeben, und dadurch die Nachprüfung und wissenschaftliche Benutzung seines Buches ungebührlich erschwert. Vielleicht wäre es möglich gewesen, den für die Nachweise nötigen Raum durch Ausschaltung von allerlei überflüssigen Randbemerkungen des Verfassers zu gewinnen. Wie dem auch sei, das Buch als Ganzes kommt einem dringenden Bedürfnis entgegen und bedeutet einen entschiedenen Fortschritt über das bisher Geleistete.

Von Kant eile ich hinüber zu seinen jüngeren Zeitgenossen, Freunden wie Feinden. Der scharfsinnigste unter Kants Gegnern, Gottlob Ernst Schulze, der Verfasser des im Jahre 1792 erschienenen Buches „Aenesidemus", in der Geschichte der Philosophie nach alter Gewohnheit „der Aenesidemus-Schulze" genannt,

[1]) Leipzig 1911. Felix Meiner. M. 3,—.

hat in der Schrift von Heinrich Wiegershausen „Aenesidem-Schulze, der Gegner Kants, und seine Bedeutung im Neukantianismus" eine sorgfältige Würdigung erhalten.[1]) Für die Philosophie Reinholds vernichtend, für Fichte Anstoß gebend, für Schopenhauers Kantkritik bedeutend und von den Zeitgenossen, selbst von den Kantianern hoch geachtet, hat G. E. Schulze am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts wirksam in die Entwicklung der deutschen Philosophie eingegriffen. Leider hat Wiegershausen über diese Wirkungen der Schulzeschen Kritik nur wenig Neues herausbringen können; sonst aber ist seine Schrift durch eine übersichtliche Darstellung der Kritik Schulzes an Kant sehr dankenswert.

Gottlob Ernst Schulzes „Änesidemus", wiewohl in erster Linie gegen Kant gerichtet, traf in Wirklichkeit mehr die Kantianer als jenen selber, traf unter den Kantianern am schwersten Karl Leonhard Reinhold. Das aber war für die Weiterentwicklung der deutschen Philosophie von nicht geringer Bedeutung. Von Reinholds weitreichender philosophischer Wirksamkeit kann sich nur der einen Begriff machen, der einen Blick getan hat in das Jena der ausgehenden achtziger und der beginnenden neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts. Dort herrschte damals ein merkwürdiges, in der Entwicklung der Philosophie unerhörtes Schultreiben. Daher ist zum kulturgeschichtlichen Verständnis des ersten Aufkeimens der Romantik ein genaueres Wissen um die Jenaer Verhältnisse dieser Zeit unerläßlich. Es ist durch Schillers Briefe auch leicht zu erwerben. Dagegen hat mich die von Karl Hugelmann herausgegebene Schrift: „Ein Stammbuch aus dem Kreise Karl Leonhard Reinholds. (Jena und Kiel 1752—1795)"[2]) im ganzen recht enttäuscht. Es ist das Stammbuch eines österreichischen Studenten Wilhelm Josef Kalmann, der sich an Reinhold anschloß, ihn nach Kiel begleitete, viel in seinem Hause verkehrte und den Reinholdschen Freundeskreis durch Einschriften in sein Stammbuch verewigte. Der kulturgeschichtliche Ertrag der Sammlung ist völlig unerheblich.

Die Wirksamkeit Reinholds ist in mancher Hinsicht der Wirksamkeit Hermann Cohens in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts vergleichbar. Das von Schiller berichtete Reinholdsche Wort ist mir unvergeßlich: „Kant werde in 100 Jahren die Reputation von Jesus Christus haben." Fast möchte man sagen, Reinhold habe mit seiner Weissagung nicht ganz unrecht gehabt. Ein Heiliger zum mindesten, ein Unantastbarer, dem grundsätzlich zu widersprechen als Seichtigkeit und Frevel galt, ist Kant seinen Gemeinde-

[1]) Nr. 17 der Ergänzungshefte der Kantstudien. Berlin 1910. Reuther & Reichard. M. 3,40. [2]) Wien 1910. Ambr. Opitz. M. 1,—.

gliedern im ausgehenden 19. Jahrhundert gewesen. Diese Zeiten beginnen sich heute zu wenden, und der Heiligenschein Kants gleitet langsam hinüber zu den Philosophen der Romantik: Kants großen „Vollender", seinen Übertrumpfer Fichte und den von den Neukantianern so verachteten Hegel an der Spitze.

Ein Beispiel dieses veränderten Geistes der neuen deutschen Jugend ist die mir vorliegende kleine Schrift von Julius Ebbinghaus, „Relativer und absoluter Idealismus" mit dem kennzeichnenden Untertitel „Historisch-systematische Untersuchung über den Weg von Kant zu Hegel".[1]) Es handelt sich für Ebbinghaus um die Frage nach der Bedeutung des Apriori bei den Philosophen der Romantik im Gegensatz zur Kantischen Lehre. Im Grunde ist es Kant, der den „relativen", Fichte, Schelling und Hegel, die den „absoluten Idealismus" vertreten. Zu den Anhängern des „absoluten Idealismus" rechnet sich auch der jugendliche Verfasser. Der Gegensatz dieses letzteren Idealismus zu dem Kantischen besteht aber darin, daß der „relative Idealismus" sowohl der Form des Bewußtseins als auch seinem Gegenstande ein eigentümliches Wesen zuschreibt, beide sich treffen und in ihrem Treffpunkte das Wissen entstehen läßt, ohne daß es doch zu einer wirklichen Vereinheitlichung beider käme, während der „absolute Idealismus" das Nicht-Ich völlig in das Ich auflöst und die bei Kant als wirklich aufgefaßten Gegensätze zu bloßen „Abstraktionen" aus dem reinen Wissen herabdrückt. Die Erfassung der Wirklichkeit als reines Wissen ist die Aufgabe der Philosophie. Erst in dieser Wendung ist die Philosophie frei von Metaphysik. Als „relativer Idealismus" ist sie es nicht.

Daß sie die in der deutschen Jugend gegenwärtig lebendigen Kräfte der Philosophie deutlich herausstellt, das ist der kulturgeschichtliche Wert dieser kleinen Schrift. Sie bezeichnet gelegentlich die Philosophie als eine Einheit des Gegebenen, Natürlichen, Mystischen und des Transzendentalen, Verständigen, Scholastischen. Eine solche Einheit ist die Schrift selber. Man mag sie als einen Ausfluß der Mystik der Gedanken bezeichnen, jener Mystik, die man gewöhnlich auf den Namen des Platon tauft, und die als geistiges Gebilde mehr in das Gebiet religiöser Gemütsbedürfnisse als in das der Wissenschaften hineingehört. Was aber die eigentliche geschichtliche Auslegung Kants und der romantischen Philosophen angeht, so gilt von Ebbinghaus' Verfahren dasselbe, was von dem Verfahren Cohens gesagt wurde. Es ist Umdeutung, Ausdeutung, Ausgrabung letzter gedanklicher Beweggründe, Beleuchtung von fernem, weit überschauendem Standpunkt, aber nicht eine sachliche Erörterung, die in den Rahmen einer Geschichte als Wissenschaft gespannt werden dürfte.

[1]) Leipzig 1910. Veit. M. 2,50.

Ebbinghaus' kleine Schrift ist für das seelische Verhältnis zwischen der neuen deutschen Jugend und der Philosophie der Romantik kennzeichnend. Diese neue Richtung haben die deutschen Verleger teils unterstützt, teils ausgenutzt. Niemand aber hat sie so kraftvoll gefördert wie der Jenaer Helfer an der neuen Geisteskultur, Eugen Diederichs. Zu den verdienstvollen, vom Diederichsschen Verlage veranstalteten Neuausgaben der letzten Jahre gehört auch Fichtes „Anweisung zum seligen Leben",[1]) hier nach der ersten Ausgabe gedruckt und um eine Beilage vermehrt, die in der zweiten Ausgabe wie den gesammelten Werken weggelassen wurde und daher heute fast vergessen ist. Das beigefügte Nachwort von Erich Frank hat keinen höheren Wert als den einer kurzen, volkstümlichen, dürftigen Einleitung in die Philosophie Fichtes.

Fichtes „Anweisung zum seligen Leben" hat als ein Ausdruck religiös-philosophischer Überzeugung weiter gewirkt als seine Wissenschaftslehre, die dem philosophisch Gebildeten leider in ihrer ersten abstoßendsten und unfertigsten Gestalt am bekanntesten zu sein pflegt. Wie dem auch sein mag, heute bedeutet das Neu-Fichtetum bei den meisten und zumal den jüngeren Anhängern Fichtes einen philosophischen Standpunkt, der der „Anweisung zum seligen Leben" sehr viel näher steht als der Wissenschaftslehre. — Insofern ist auch diese neue Diederichssche Ausgabe ein Denkmal deutscher Geisteskultur zweier Zeiten: der deutschen Gegenwart, die sich in ihrer Vergangenheit spiegelt.

Bevor ich von Fichte, dem Vorläufer der deutschen Romantik, zu Herder als einem anderen ihrer Vorläufer hinübereile, möchte ich noch eines wenig erfreulichen Mannes gedenken, dem Fichte auf politischem Gebiet entgegentrat: August Wilhelm Rehbergs, des hannoverschen Kabinettssekretärs, gegen dessen „Untersuchungen über die französische Revolution" Fichte seinerzeit die leidenschaftlichen „Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution" geschleudert hatte. Über diesen Rehberg ist eine sorgfältige Abhandlung erschienen: Kurt Lessing, „Rehberg und die französische Revolution. Ein Beitrag zur Geschichte des literarischen Kampfes gegen die revolutionären Ideen in Deutschland".[2])

Das Bild, das man aus dieser Untersuchung von Rehberg gewinnt, ist im großen und ganzen wenig erfreulich. Rehberg gelangt, obwohl er nicht zu den „schönen Familien" Hannovers gehört, nach lange vergeblicher Anstrengung in den höheren Beamtenstand, wo er sich mehrfach zu unsauberen Händeln benutzen läßt und schließlich die leitende Stellung als „Geheimer Kabinettsrat" erhält. Seit

[1]) Jena 1910. Diederichs. M. 5,—.
[2]) Freiburg 1910. J. Bielefeld. M. 4,—.

1825 im Ruhestande, teils auf Reisen, teils in Dresden, dann in Göttingen lebend, stirbt er 1836, betrauert von Niebuhr, Pertz, Perthes: eine kühle und im Grunde leere Verstandesnatur, ein Mann von zweifelhafter Lauterkeit, im übrigen „Realpolitiker", aber nur für Hannover und nicht darüber hinaus.

Kurt Lessing behandelt Rehbergs schriftstellerische Tätigkeit namentlich auf Grund der „Untersuchungen über die französische Revolution". Im Einklang mit einem Teil der deutschen Geschichtsphilosophie im ausgehenden 18. Jahrhundert vertritt hier Rehberg den Gedanken, daß der Staat, bedingt durch die Beschaffenheit des Landes und seiner Geschichte, nicht wie das Werk eines frei schaffenden Menschengeistes nach bloßer Vernunft gelenkt werden könne. Das geschichtlich Gewordene hat ein Recht auf allmähliche Wandlung statt plötzlichen Umsturzes. Mit diesen Anschauungen tritt Rehberg der französischen Revolution entgegen, deren Hauptschuld er Quesnay und den Physiokraten sowie den Verfechtern Rousseauscher Ideen beimißt. Rousseau selbst behandelt er mit zurückhaltender Hochachtung. Als Folgen der Revolution sieht Rehberg die Auflösung der Ordnung im Innern, die kommende Herrschaft des Janhagels und die Zerstörung segensreicher Einrichtungen voraus. Aus diesem Grunde die Ausbreitung revolutionärer Gesinnung in Hannover zu verhüten, ist das Ziel seiner schriftstellerischen Tätigkeit: nicht weniger, aber auch nicht mehr. Die geschichtliche Bedeutung der Revolution jenseits der hannoverschen Grenzen zu würdigen, überstieg bereits seinen Gesichtskreis. — Doch genug von diesem einstigen Gegner Fichtes und zurück zur deutschen Romantik.

Fichtes Philosophie ist eine einseitige Fortentwicklung der Philosophie Kants, und wenn von einem Einfluß Kants auf die Gedankenbildung der Romantiker überhaupt die Rede sein soll, so kann immer nur die Philosophie Fichtes gemeint sein, die Kant so übertrumpfte, daß von dessen Lehre kaum etwas übrig blieb. Es ist aber nicht der Kant-Fichtesche Gedanke allein, der das Wesen der Philosophie der Romantik bestimmt, so sehr diese Auffassung auch dem Herkommen in der Geschichtschreibung der Philosophie entspricht. Aus der Literatur- und Kulturgeschichte ist allgemein bekannt, daß der eigentliche Ursprung der deutschen Romantik in den geistigen Bewegungen während der sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts zu suchen ist. Nun, die romantische Philosophie macht davon keine Ausnahme, und nur unsere rückhaltlose Begeisterung für Kant, die uns für alles um Kant herum blind machte, hat uns so lange verhindert, diesen Sachverhalt gerecht zu würdigen.

Neben Kant, und wenn man auf den Erfolg sieht, weiter und tiefer als dieser, hat der in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts

zur Reife gelangte Johann Gottfried Herder der Romantik und von da aus dem Geistesleben des ganzen 19. Jahrhunderts die Wege gewiesen. Kant als derjenige, der immer wieder von neuem in kurzen Stößen auf das deutsche Denken einwirkt, Herder als der, der ein für allemal den mächtigen Anstoß gab, und das Rad der geistigen Entwicklung rollte dann seinen eigenen Weg weiter, hier vorwärts, dort abirrend, heute aber im ganzen wieder dem ursprünglichen Wege Herders selbst sich nähernd.

Otto und Nora Braun, schon seit einigen Jahren zum Besten der Verbreitung volkstümlicher philosophischer Bildung tätig und seit langem mit der alten Romantik Schellings und der neuen Romantik Euckens liebäugelnd, haben es nicht für unzeitgemäß gehalten, den Büchern des Inselverlags einen Band über Herder beizufügen: „J. G. Herder. Ideen zur Kulturphilosophie."[1]) Herders Reisetagebuch (unwesentlich verkürzt), die glänzende kleine Schrift Herders „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit" und ein paar kleine Ausschnitte aus den Ideen bilden den Inhalt des Bändchens. Bei dem schier unabsehbaren Reichtum der Werke Herders ist ein „Sammelbändchen", das einen Überblick über Herders ganze Leistung gäbe, unmöglich. Herr und Frau Braun haben in kluger Beschränkung nur eine Seite der Arbeit Herders herausgehoben und von dieser Seite nur einen Teil: aber freilich einen wichtigen und den, der auch abgesehen von aller Romantik den Lesern dieser Zeitschrift am nächsten liegt. Eine gefällig geschriebene Einleitung und zureichende Anmerkungen machen das Buch auch sonst zu einer erfreulichen Gabe.

Herder ist die bindende Kraft zwischen dem Geiste der „Aufklärung" und dem Geiste der „Romantik": nicht nur im 18. Jahrhundert, sondern auch heute. Als Wahrzeichen für diese eigentümliche Bedeutung Herders möchte ich neben das Büchlein von Otto und Nora Braun als den Vertretern der Jugend des 20. Jahrhunderts die in das Wesen des 19. Jahrhunderts gehörige Schrift eines Vorkämpfers für Aufklärung und Freimaurertum stellen. Ludwig Keller nämlich, der vielgeschäftige Wortführer der „Comenius-Gesellschaft", hat seine Abhandlung über „Herder und die Kultgesellschaften des Humanismus" in zweiter unveränderter Auflage erscheinen lassen, nunmehr mit der Aufschrift: „Johann Gottfried Herder. Seine Geistesentwicklung und seine Weltanschauung."[2]) Die Arbeit, nicht von allen Seiten freundlich aufgenommen und in der Tat nicht frei von Einseitigkeiten und selbst unrichtigen Angaben, hat doch das unstreitige Verdienst, einen der Mängel in

[1]) Leipzig 1911. Inselverlag. M. 2,—.

[2]) Vorträge und Aufsätze aus der Comenius-Gesellschaft. Jahrgang 18, Stück 4. Jena 1910. Diederichs. M. 1,50.

Hayms „Herder" wieder gut gemacht zu haben: die auffällige und unbillige Herabdrückung des Zusammenhanges Herders mit der Freimaurerei.

Herders Humanitätsgedanken sind von der Königsberger Zeit an bis zum Schlusse seines Lebens überall beeinflußt und gefördert von Männern, die den Humanitätsgesellschaften angehörten. Seit seinen Rigaer Jahren gehört Herder selbst einer Bruderschaft an; und wenn er sich später in Bückeburg und Weimar von den geheimen Gesellschaften zurückhält, so geschieht es aus äußeren Standesrücksichten, nicht aus innerer Abtrünnigkeit. Herders eigene Schriften über die Freimaurerei und namentlich seine Beziehungen zur Gothaer „Sozietät" beweisen das. Anderseits stehen seine zeitweiligen ärgerlichen Äußerungen über die Rosenkreuzer und andere Mystiker mit solchen Zusammenhängen keineswegs im Widerspruch. — Um dieser wichtigen Ergebnisse willen ist und bleibt die Arbeit Kellers trotz aller Mängel höchst verdienstlich. Sie gibt überraschenden Aufschluß nicht nur für manche Einzelheiten im äußeren Lebenslaufe Herders, sondern auch für den Werdegang seines Denkens sowohl im Hinblick auf den Herderschen Begriff der Humanität als namentlich auch auf die mystisch-naturphilosophische Unterströmung in Herders Philosophie. Die geheimen Bruderschaften sind gewiß nicht der unwichtigste Kanal für das Hinüberfließen der morgenländischen und Renaissance-Philosophie in die Gedankenwelt der Neuzeit.

Ich sagte, daß Herder ein Bindeglied sei zwischen der Weltanschauung der „Aufklärung" und der der „Romantik". Aber immer ist er doch nur ein Bahnbrecher der Romantik, nicht selbst Romantiker. Insofern steht er neben Fichte, der auch die Romantik mehr vorbereitet als selbst zu ihr gehört: von Kant ganz zu schweigen. Kant, die Kantianer und Fichte, Herder und natürlich Goethe leiten die Romantik ein. — Wir wenden uns nunmehr den Romantikern selbst zu.

Unter den zusammenfassenden neueren Darstellungen der Romantik liegt mir die dem Umfang nach kleinste, dem Inhalt nach beste, die „Skizze" Oskar Walzels: „Deutsche Romantik" aus der bekannten Teubnerschen Sammlung „Natur- und Geisteswelt" vor.[1]) Seit langem mit den Führern der deutschen Romantik vertraut, ist Walzel einer der hervorragendsten Kenner dieser für uns so wichtig werdenden Zeit. Walzels Skizze bringt aber nicht nur seine eigenen Forschungen, sondern bildet zugleich eine höchst dankenswerte Verarbeitung der zahlreichen neueren Schriften aus diesem Gebiete: so zwar, daß die Ergebnisse der Einzelarbeiten be-

[1]) Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 232. Leipzig-Berlin 1908. B. G. Teubner. M. 1,25.

nutzt werden, ohne der Einheitlichkeit und Selbständigkeit des Ganzen und ohne der Schönheit der Darstellung zu schaden. Aus dem schier unerschöpflichen Reichtum des Büchleins seien nur einige Grundlinien herausgehoben:

Verwandtschaft der Romantik mit der sich in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts als Sturm und Drang geltend machenden Bewegung. Abgrenzung gegen diese Bewegung auf Grund des in der Romantik neuen „spekulativen" Einschlags der Philosophie. Herder, Goethe und in ihrem Gefolge Karl Philipp Moritz als Bodenbereiter der Romantik. Das vom Sturm und Drang wie vom Klassizismus so verschiedene, neuartige Seelenleben bei den romantischen Führern, Friedrich Schlegel und alles, was durch ihn in das Gepräge des romantischen Denkens übergeht. Schleiermacher, Schelling und alle die naturphilosophischen, theosophischen und mythologisierenden Einschläge. Der Versuch der romantischen Neugestaltung des sittlichen Lebens: verwandt mit den ähnlichen Versuchen der Sturm- und Drangzeit und doch wieder von ihnen so kennzeichnend durch eine neue Zielsetzung verschieden. Schleiermachers Anstoß zu einem neuen Religionsleben, das bei Novalis und Schlegel, bei Tieck und Wackenroder, namentlich unter dem Eindruck der Beschäftigung mit Jakob Böhme schon vorbereitet ist. Hier ist der Boden, aus dem später eine ganz andersartige Saat, die Hinneigung der Romantik zum Katholizismus, emporwächst. Mit dieser letzteren Hinneigung wiederum zusammenhängend die Pflege des Mittelalters, die „Deutschheit". Die Entstehung der romantischen Malerei aus dieser ganzen Bewegung: Philipp Otto Runge, Kaspar David Friedrich, Schwind und Steinle. Endlich die aus dem Weltbürgertum in das Volkstum umschlagende Staatslehre, die Musik, die Lyrik, die romantische Ironie im Schauspiel, Roman, Märchen. Die Lehre vom Unbewußten als der „Nachtseite" der Natur, der Schicksalsgedanke und — als Gegenbild der Ironie — die Unfähigkeit des romantischen Romans gegenüber der aufgeworfenen Frage nach dem Leben des einzelnen.

Man sieht aus diesen Andeutungen, welch ungeheuerer Reichtum in dem kleinen Buche enthalten ist. Dazu macht die überall ein feines Verständnis der Romantiker verratende, trotz ihrer Wissenschaftlichkeit höchst anziehende Darstellungsweise das Lehrreiche des Buches außerordentlich genußreich.

Sehr unerfreulich von der prachtvollen Leistung Walzels sticht eine andere zusammenstellende Darstellung unter den mir vorliegenden Schriften zur Romantik ab: das Buch des Leidener Professors G. J. P. J. Bolland über „Schelling, Hegel, Fechner en de nieuwere theosophie".[1]) Es ist ein oberflächlich zusammengerafftes

[1]) Leiden 1910. Adriani.

Machwerk, gespickt mit groben Ausfällen gegen den Professor Heymans und andere Gelehrte, dazu ganz und gar zusammengestoppelt aus Anführungen aus fremder Leute Schriften in der Absicht, die Theosophie alter und neuer Romantik darzustellen als im Einklang stehend mit der Wirklichkeit und den Anforderungen der Wissenschaft von heute. Befremden muß es, daß der Verfasser eines wissenschaftlichen Buches für Holländer alle deutschen Anführungen glaubt erst übersetzen zu müssen, während die französischen und englischen im Urtext angegeben sind: gleich als ob unsere Stammes- und Sprachgenossen jenseits der Grenze wohl französisch und englisch, nicht aber deutsch, ihre ursprüngliche Muttersprache, verstünden. Es ist freilich richtig, daß dann über zwei Drittel des ganzen Buches deutsch geworden wären, denn nicht weniger als so viel hat Professor Bolland aus deutschen Schriften zusammengeschrieben.

Ich komme nun zu den einzelnen Vertretern der Romantik selbst. — Kurz, aber nachdrücklich sei auf eine neue schöne Ausgabe der Werke und Briefe Wilhelm Heinrich Wackenroders[1]) hingewiesen. Wackenroder, der Freund Ludwig Tiecks, einer der früh Vollendeten aus der Zeit der jungen Romantik, verdiente einen größeren Kreis feinhöriger Leser und Liebhaber, als ihm beschieden zu sein pflegt. Nicht als wäre es empfehlenswert, den Inhalt seiner Schriften und Briefe kunstgeschichtlich oder auch kulturgeschichtlich oder ästhetisch auszuschlachten. Aber wem auch ohne solche Absichten etwas gelegen ist an dem geistigen Umgange mit den zarten, fast weiblichen Seelen aus den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts, der wird an Wackenroders einfältigem Kunstsinn und seiner liebevollen Bescheidenheit nicht vorbeigehen. Verwandten Wesens mit Hölderlin und Novalis, wie sie nur zu kurzem Wirken bestimmt, ist er doch nicht ohne Einfluß geblieben: sei es auch nur durch Tieck, den von Wackenroder Verehrten, der sich später zum Verkündiger Wackenroders und des Wackenroderschen Kunstgeistes machte.

Noch ein Wort über die Ausgabe als solche. Der Herausgeber, Friedrich von der Leyen, hat in ihr philologische Gewissenhaftigkeit mit zartfühlender Zurückhaltung verbunden, und man begegnet seiner Hand nirgends, wo man ihr nicht zu begegnen wünschte. Auch sind durch seine Sorgfalt zwei neue Briefe und zum ersten Male die vollständige Beschreibung der Pfingstreise vom Jahre 1793 zum Druck gelangt.

Wer aus dem seelischen Kreise Wackenroders, aber auch Tiecks, Novalis', Hölderlins, der Brüder Schlegel und wieder Schellings kommt, der fühlt sich in eine ganz andere Luft versetzt beim Ein-

[1]) 2 Bde. Jena 1910. Diederichs. M. 8,—.

tritt in die Berliner Romantik. Man darf sagen, daß die Berliner Romantik, wenigstens soweit sie bodenständig ist, diesen Namen nur im uneigentlichen Sinne verdient: es ist im Grunde der Geist der Berliner Aufklärung mit einem mehr oder minder schwachen Anhauch von Romantik. Nirgends tritt das deutlicher zutage als in den Lebenswerken der beiden Brüder Humboldt.

Über den älteren, Alexander, liegt mir die tüchtige Arbeit von Georg Heller vor: „Die Weltanschauung A. v. Humboldts in ihren Beziehungen zu den Ideen des Klassizismus", das zwölfte Heft der Lamprechtschen „Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte".[1]) Es ist eine, so weit ich sie habe nachprüfen können, zuverlässige, klar und flüssig geschriebene Zusammenstellung der Ansichten Humboldts über die Natur im allgemeinen, über den Menschen, über die menschliche Gesellschaft und über die Geschichte, wobei der Verfasser als Hauptquelle natürlich den „Kosmos" ausbeutet, jedoch unter fleißiger Benutzung auch der anderen Quellen, die dann namentlich für die Darstellung der geschichtlichen Ansichten Alexanders in den Vordergrund treten.

Im ganzen gewinnt man aus Hellers Darstellung aber doch den Eindruck, daß die „Weltanschauung" Alexander v. Humboldts nicht ohne Grund in Vergessenheit geraten ist. Sie ist, wie gesagt, im Grunde nichts anderes als das Weltbild der durch den Einfluß Herders und Goethes veredelten Berliner Aufklärung: ein wenig aufgeputzt durch Humboldts eigene Forschungen in Naturwissenschaft und Völkerkunde. — Die Welt ist eine lebende Mutter Natur, die in schaffender Werdelust neues und neues Leben zeugt und sich in fortschreitender Entwicklung auswirkt. Die einzelnen Ergebnisse Humboldtscher Forschung werden diesem Gesamtbilde eingeordnet, ohne das Bild im ganzen zu verändern, es sei denn, daß man die vorsichtige Zurückhaltung des Naturforschers in letzten „philosophischen" Fragen als ein besonderes Verdienst Humboldts herausstreichen wollte.

Einleitung und Schluß seines Buches sowie jedes einzelnen Kapitels hat Heller mit einigen Worten über die Beziehungen Humboldts zu den Zeitgenossen ausgeschmückt. Ich fürchte, daß diese Dinge über Hellers Kraft waren. Er schöpft durchweg aus zweiter und nur in wilden Streifzügen aus erster Hand. So sind seine Urteile über Alexander v. Humboldts Beziehungen zu seinen Vorgängern und Nachfolgern, aber auch die Darstellung des sachlichen Verhältnisses zu Wilhelm v. Humboldt fast durchweg schief. Natürlich wird man auch diese Teile in Ermangelung eines Besseren nutzen können. Im ganzen aber sind sie nur mit Vorsicht zu genießen; und ich warne vor allzu vertrauender Hinnahme.

[1]) Leipzig 1910. Voigtländer. M. 9,—.

Vielleicht hätte Heller das Verhältnis Alexanders zu Wilhelm v. Humboldt besser dargestellt, wenn ihm die neue vorzügliche Einzeldarstellung Eduard Sprangers zur Hand gewesen wäre. Spranger, einer der Vertrauten im jüngeren Freundeskreise Friedrich Paulsens, ist ein Mann, von dem wir noch viel erwarten dürfen; und so möchte ich mich mit seinem Buche etwas ausführlicher beschäftigen. Ich stehe nicht an, Sprangers Hauptwerk: „Wilhelm v. Humboldt und die Humanitätsidee" als ein Meisterwerk zu bezeichnen.[1]) Mit großer Wärme geschrieben und von einer ganz außergewöhnlichen Durchbildung des Verfassers Zeugnis ablegend, bringt das Werk fast auf jeder Seite reiche Belehrung. und fesselt die geistige Anteilnahme des Lesers vom Beginn bis zum Schluß. Niemand, der sich mit den geistigen Bewegungen in Deutschland zwischen 1780 und 1820, besonders aber niemand, der sich mit der Entstehung der deutschen Romantik beschäftigt, wird das Buch ungelesen lassen dürfen. Jeder wird neue wertvolle Aufschlüsse aus ihm empfangen.

Ich schätze das Werk und seinen überall im Werke sich zeigenden Meister außerordentlich hoch. Um so mehr lege ich Wert darauf, in diesem wichtigen Buche die Stellen nachzuweisen, an denen eine Umgestaltung für die zu erhoffende Neuauflage dringend wünschenswert ist. Die Bedenken eines liebevollen und aufmerksamen Lesers können dem Verfasser nicht gleichgültig, und sie werden manchen anderen Lesern seines Buches willkommen sein.

Um zunächst von Einzelheiten abzusehen, weise ich auf die Folgen eines sich durch das ganze Werk hindurchziehenden einseitigen Verfahrens des Verfassers hin. Man könnte sagen, daß vier Fünftel des Werkes nicht sowohl Humboldts eigene Gedanken behandeln als vielmehr den Versuch machen, eine Geschichte der Gedanken zu geben, mit denen sich unter anderen auch Humboldt beschäftigt hat. Humboldt erscheint auf diese Weise als der Durchgangspunkt einer Menge von Linien, die von den verschiedensten Seiten her kommen und nach den verschiedensten Seiten hin strahlen. So verausgabt sich Spranger völlig in der Suche nach den Ursprüngen der Gedanken Humboldts, und es fehlt ihm schließlich an der Kraft, die Fülle der Gedanken als Einheit im Geistesleben Humboldts darzustellen. Zum mindesten steht das tatsächlich Geleistete nach dieser Hinsicht in gar keinem Verhältnis zu der außerordentlichen Mühe, die der Verfasser auf den Nachweis der Zusammenhänge mit vorangegangenen und nachfolgenden Gedankengebilden verwendet. Das ist zunächst ein künstlerischer Fehler: denn dem Leser wird es auf diese Weise fast unmöglich gemacht, sich an der Stelle, die eigentlich den Mittelpunkt des Buches bilden sollte, im Denken Humboldts

[1]) Berlin 1909. Reuther & Reichard. M..10,—.

festzuwurzeln. Er wird vielmehr immer wieder aus dem Humboldtschen Gedankenkreise herausgerissen, wie im Kreise um Humboldts geistige Persönlichkeit bei Humboldts Nachbarn und Vorgängern herumgeführt und sieht günstigenfalls nur von außen Humboldt in diesem Punkte wie seinen Nachbarn zur Rechten und in jenem wie seinen Nachbarn zur Linken denken. Das widerspricht dem künstlerischen Einheitsbedürfnis.

Es ist aber auch ein wissenschaftlicher Fehler. Denn tatsächlich ist das geistige Wesen des einzelnen, selbst das allerdings stark an die Zeit gebundene Wesen Wilhelm v. Humboldts keineswegs nur ein Erzeugnis der gedanklichen Umwelt, in der sich der einzelne befindet, diese Umwelt ist nicht einmal das wichtigste im Werdegang des bedeutenden Menschen. So wenig wie sich das Gebilde der Pflanze nur aus dem Boden, der Luft und dem Licht erklären läßt, in dem sie aufwächst, ebenso wenig das geistige Gebilde des Menschen nur aus dem Gedankenkreise der Umwelt, in der er erzogen wird. Die geistige Umwelt, gewiß, ist von großem Einfluß auf den Werdegang des bedeutenden Menschen. Aber das bei weitem Wichtigere ist, was dieser Werdegang aus der Umwelt macht, gerade so wie es für die Pflanze das Wichtige ist, daß sie Boden, Licht und Luft verwendet und verwandelt und aus allem etwas ganz anderes schafft: Blätter, Blüten und Früchte. — Ich getraue mich, zu sagen, daß die Bedeutung bedeutender Menschen gerade da aufhört, wo sie in ihrer Umwelt schon da sind, und daß sie gerade da anfängt, wo sie das Erbteil aus der Umwelt neu gestalten und verwandeln. Dabei ist aber die Umwandlung und Neugestaltung, das „geistige Band", die Hauptsache und nicht etwa die Teile, die hier und dort schon in der geistigen Umwelt aufschwirren.

Noch auf etwas anderes möchte ich im Gegensatz zu der Überschätzung von Beziehungen zu der geistigen Umwelt hinweisen. Die starke Betonung dieser Beziehungen steht meist in einem grellen Widerspruch mit dem eigenen Bewußtsein der bedeutenden Männer selbst. Und doch sollten Einzeldarstellungen wie die Sprangers über Humboldt gerade diesem Selbstbewußtsein des großen Mannes gelten. Spranger beging den Fehler, eine Verfahrungsweise, die ihre Heimat vielmehr in der Geschichtschreibung der Gedanken als der Denker hat, auf die Einzeldarstellung eines Denkers zu übertragen. Die natürliche Aufgabe einer Einzeldarstellung über Humboldt ist es, sich und den Leser mitten hinein zu versetzen in das Denken Humboldts selbst und die Beziehungen zur geistigen Umwelt, nur so weit es für diesen Standpunkt ersprießlich erscheint, zu beleuchten. Dagegen ist es nicht Aufgabe einer Einzeldarstellung, die Vergangenheit und die Weiterentwicklung der Gedanken zu geben, die sich bei dem Dargestellten wiederfinden.

Infolge dieser seltsamen, aber nicht eben seltenen Verwechslung gehört Sprangers Buch zu den gelehrten Zwitterwesen, die nach dem Inhalt ihres Vorwurfs dem einen und in der Behandlungsweise dieses Vorwurfs einem ganz anderen Geschlechte angehören und daher weder der einen noch der anderen der beiden Möglichkeiten, die sie enthalten, voll Genüge leisten können.

Es ist bereits hervorgehoben, welche Fehler Sprangers Buch als Einzeldarstellung hat. Das Buch ist aber auch als die Geschichte einzelner Gedanken mißgestaltet: denn die Geschichte gerade derjenigen Gedanken zu schreiben, die sich bei Humboldt vereinigt finden, ist offenbare Wunderlichkeit. Dort war das Verfahren dem Vorwurf, hier ist der Vorwurf dem Verfahren unangemessen. Die Wahrheit ist, daß Sprangers Buch eine ungeschiedene, wenig glückliche und daher zu scheidende Kreuzung zweier Bücher ist, von denen das eine sich zu einer Einzeldarstellung Humboldts, das andere zu einer Geschichte der Gedankengebilde in der deutschen Philosophie zwischen 1785 und 1820 wird ausgestalten müssen.

Sprangers Begabung liegt viel mehr in der Richtung der Gedankengeschichte als in der Richtung der Einzeldarstellung. Aber auch in der Gedankengeschichtschreibung bedarf Spranger der Warnung. Nicht als wollte ich Sprangers Buch, das eine große Zahl wichtiger Neuentdeckungen nach dieser Richtung bringt, in Bausch und Bogen verwerfen. Aber Spranger gehört offensichtlich zu denjenigen Naturen, die von geistvollen Einfällen leicht bestochen, mit großer Sicherheit und im Tone der Belehrung von inneren Beziehungen sprechen, wo diese Beziehungen weder bewiesen noch offensichtlich noch auch selbst wahrscheinlich, ja in vielen Fällen einfach unrichtig sind. Ich habe mich bei Gelegenheit eigener Arbeiten an einer ganzen Reihe von Beispielen durch Nachschlagen in den Quellen von diesem Sachverhalt überzeugt. Spranger hat eine Menge höchst wertvoller Beziehungen zur deutschen Gedankengeschichte im Ausgange des 18. Jahrhunderts beigebracht. Aber seine Behauptungen bedürfen trotz ihrer lehrhaften Selbstgewißheit überall dringend der Nachprüfung.[1])

[1]) Ich benutze diese Gelegenheit, um Spranger darauf aufmerksam zu machen, daß ihm vor einiger Zeit ein ähnliches Mißgeschick im Urteil über mich selbst begegnet ist. Er deutet mir unmißverständlich eine Undankbarkeit gegen Theodor Lipps an, auf den ich (in einem Buche über Herders und Kants Ästhetik 1907) nur einmal ganz allgemein verwiesen hätte, während meine „persönliche Abhängigkeit" von Lipps, besonders in der Gefühlstheorie ja deutlich hervortrete (Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 10, S. 186). Ich habe diese jeder Grundlage entbehrende, aber gern verziehene Andeutung seinerzeit nicht ohne Heiterkeit gelesen. — Jetzt aber sehe ich, daß ich keineswegs das einzige Opfer der Suche Sprangers nach persönlichen und sachlichen „Beziehungen" bin.

Unter des Buches Absonderlichkeiten in dieser Hinsicht hebe ich einen ausführlichen Abschnitt hervor, auf den der Verfasser großes Gewicht zu legen scheint, und der durch die Art seines Mißgeschicks besonders kennzeichnend und lehrreich ist. Man kann bei Humboldt als echtem Abkömmling der Berliner Aufklärung von gewissen Anfängen einer „ästhetischen Zeichentheorie" sprechen. Infolgedessen sieht nun Spranger in die Entwicklung der Philosophie des 18. Jahrhunderts die ausführliche Geschichte einer „ästhetischen Zeichentheorie" hinein, die in Wirklichkeit so niemals bestanden hat und bis auf wenige Bruchstücke ein Erzeugnis der schöpferischen Einbildungskraft des Verfassers ist. So sehr ist Spranger von der Begriffswelt der bei Humboldt stark nachwirkenden Aufklärungsphilosophie befangen, daß er überall „ästhetische Zeichentheorien" sieht, wo sich lediglich Äußerungen von Einfühlungserlebnissen zeigen. Hätte der Dichter des 19. Psalms: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes" im 18. Jahrhundert gelebt: Eduard Spranger hätte ihn sicher als „unter dem Banne der ästhetischen Zeichentheorie" stehend herangezogen. Selbst Herder muß es sich gefallen lassen, im Banne der Sprangerschen „ästhetischen Zeichentheorie "zu stehen und ohne sie nicht voll verstanden werden zu können.[1]) Ich fürchte freilich, daß weniger Herder als Spranger unter dem Banne der „ästhetischen Zeichentheorie" steht und daß Herder, weit entfernt, ohne diese „Theorie" nicht ganz verstanden werden zu können, vielmehr mit ihr ganz mißverstanden ist.

Es fällt mir bei dieser Gelegenheit ein geistvolles Wort von Schopenhauer ein. Er schreibt im ersten Buche der „Welt als Wille und Vorstellung": „Der Ausdruck, die Bedeutung der Züge läßt sich nur fühlen, sagt man, d. h. eben, geht nicht in die abstrakten Begriffe ein. Jeder Mensch hat seine unmittelbare intuitive Physiognomik und Pathognomik . . . aber eine Physiognomik in abstracto zum Lehren und Lernen ist nicht zustande zu bringen; weil die Nuancen hier zu fein sind, daß der Begriff nicht zu ihnen herab kann; daher das abstrakte Wissen sich zu ihnen verhält, wie ein musivisches Bild zu einem van der Werft oder Denner: wie, so fein auch die Musaik ist, die Grenzen der Steine doch stets bleiben und daher kein stetiger Übergang einer Tinte in die andere möglich ist, so sind auch die Begriffe mit ihrer Starrheit und scharfen Begrenzung . . . stets unfähig, die feinen Modifikationen des Anschaulichen zu erreichen, auf welche es bei der . . . Physiognomik gerade ankommt."[2])

Die von aller „Zeichentheorie" völlig unabhängige Ursprünglichkeit der Einfühlung der Lebenden in das Lebendige, die neuer-

[1]) Vgl. auch Sprangers Ausführungen im Archiv für die gesamte Psychologie Bd. 10, S. 187 ff.

[2]) Werke, herausgegeben von Eduard Grisebach Bd. I, S. 98 f.

dings wieder scharfsinnig von Henri Bergson hervorgehoben wird, tritt in den Worten Schopenhauers auf das deutlichste hervor. Man darf in der Tat sagen, daß in Dingen der Einfühlung die Tatsache des seelischen Erlebnisses nicht nur das Ursprüngliche, sondern fast immer auch das bei weitem Uberwiegende ist; und daß hier alle sogenannte „Theorie", auch die „ästhetische Zeichentheorie" Sprangers, weit entfernt, etwas erst ganz verständlich zu machen, vielmehr unbeholfen hinterdrein hinkt.

In Wirklichkeit hat eine „ästhetische Zeichentheorie", wie sie Spranger zeichnet, nur hier und da ansatzweise bestanden, während in der Tat eine starke Begabung für die Einfühlung, aber ohne jede Theorienbildung, ein Kennzeichen im Denken namentlich der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist. Hier liegt der richtige Kern der Ausführungen Sprangers. Wenn auch von einer „ästhetischen Zeichentheorie" nicht wohl die Rede sein kann, so zeigen doch Sprangers Untersuchungen, wenigstens ansatzweise, wie sich allmählich die Neigung zur Einfühlung im 18. Jahrhundert ausbreitet. Aber erst wenn Spranger von seinem Glauben an die ästhetische Zeichentheorie zurückgekommen sein wird, wird er diese Tatsache, die viel wichtiger ist, einsehen und wirklich zureichend beleuchten können.

Ich mag auf weitere Einzelheiten des Sprangerschen Buches an dieser Stelle nicht eingehen und will nur noch im ganzen bemerken, daß es wohltuend wirken würde, wenn der Verfasser bei dem Reichtum dessen, was er uns bieten will, etwas mehr Selbstbeschränkung übte. Man pflegt es jungen Schriftstellern nachzusagen, daß sie es nicht lassen könnten, in ihrem ersten Buche gleich alles zu sagen, was irgend sie wissen und meinen. Das vorliegende Buch ist nicht Sprangers erstes; aber es enthält etwas von dem angedeuteten Kennzeichen. Spranger ist sehr gebildet; sogar ganz außergewöhnlich gebildet; aber er weiß es auch und sorgt dafür, daß die Leser es wissen. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß, ohne der Sache zu schaden, ja zu ihrem künstlerischen und wissenschaftlichen Besten, viele, viele Randbemerkungen, die zwar zur Schaustellung der Gelehrsamkeit des Verfassers, aber nicht zur wirklichen Belehrung der Leser dienen, ruhig gestrichen werden könnten. Spranger selbst würde mir recht geben, wenn er in dem Namensverzeichnis am Schlusse seines Buches alle die Namen vom frühesten Altertum bis hinauf zur letzten Gegenwart ankreuzen sollte, die im Grunde mit Humboldt schlechterdings nichts zu tun haben.

Das sind die Schwächen, die ich an Sprangers neuem Werke trotz liebevoller Würdigung und nach aufmerksamem, sorgfältigem Lesen auszusetzen habe. — Ich möchte nicht mißverstanden werden. Man hat nach einer wesentlich verneinenden Beurteilung eines Buches oft den Eindruck, als tauge das ganze Buch nichts. Sprangers Buch

taugt mehr als die meisten der hier aufgeführten und noch aufzuführenden Schriften. Es ist eines der Werke, für die das in der Verallgemeinerung durchaus falsche Wort gilt, daß, wo viel Licht ist, da auch viel Schatten sein müsse. Jedenfalls ist es als ein hervorragendes Buch mit großen Schwächen viel erfreulicher als ein mittelmäßiges Buch mit kleinen Schwächen.

Als Ergänzung des Hauptwerkes Sprangers über Humboldt sei sein in der Sammlung „Die großen Erzieher" erschienenes kleineres Buch über „Wilhelm von Humboldt und die Reform des Bildungswesens" erwähnt.[1]) Wir haben in ihm keine außergewöhnliche Leistung, sondern ein geschichtliches Handbuch im guten Durchschnitt vor uns. Die Lebensbeschreibung Humboldts und die Darstellung seiner Weltanschauung im Beginne des Buches sind angenehm lesbar. Den größten Teil des Ganzen aber nimmt der Anteil Wilhelm v. Humboldts an der Umgestaltung des preußischen Bildungswesens im Jahre 1809 und 1810 ein. Für die Geschichte der Schulverwaltung wird sich das Buch als unentbehrlich erweisen, da Spranger bisher noch unbekannte Entwürfe Humboldts hat zu Rate ziehen können. Im übrigen geht die Darstellung sehr ins Kleine und ist imstande, den Leser, der an den Verwaltungseinzelheiten kein großes Interesse hat, ein wenig zu langweilen.

Ein Darsteller der Gedankenwelt Wilhelm v. Humboldts, erweist sich Eduard Spranger als Kind seiner Zeit. Getragen von der gegenwärtig steigenden Woge der Teilnahme an allen Erscheinungen der Romantik wird Wilhelm v. Humboldt, der längst Vergessene, auch sonst von allen Seiten wieder an das Tageslicht gezogen; und so ist es erfreulich zu sehen, wie sich die mannigfachen Bemühungen um seine Gestalt gegenseitig heben und fördern. An dieser Stelle sei nur noch hingewiesen auf zwei kleine volkstümliche Veröffentlichungen, die, einander ergänzend, auch dem weitesten Kreise der Gebildeten einen Einblick in das Wesen Humboldts ermöglichen. Es sind die beiden Sammlungen von Karl Sell, „Wilhelm v. Humboldt in seinen Briefen"[2]) und von Johannes Schubert, „Wilhelm v. Humboldts ausgewählte philosophische Schriften".[3]) Beide, die eine das rein Menschliche und die andere das rein Wissenschaftliche in Humboldt betonend, verbinden sich zu einem glücklichen Ganzen und geben dem weiteren Kreise der kulturgeschichtlich Interessierten einen für sie zureichenden Eindruck von Humboldts Bedeutung, mag man im einzelnen über dieses und jenes in der Auswahl auch verschiedener Meinung sein.

[1]) Berlin 1910. Reuther & Reichard. M. 3,70.

[2]) Deutsche Charakterköpfe, begründet von Wilhelm Capelle. Bd. 7. Leipzig-Berlin 1909. B. G. Teubner. M. 2,—.

[3]) Philosophische Bibliothek. Bd. 123. Leipzig 1910. Felix Meiner. M. 4,—.

Bevor ich von Humboldt zu dem Fortentwickler der Berliner Romantik, zu Hegel übergehe, habe ich noch eines absonderlichen Mannes zu gedenken, der kurz nach dem Tode Fichtes nach Berlin kam, dort eine kleine Zeit hindurch als Privatdozent lehrte, um bald wieder seinen Lebensweg der Enttäuschungen fortzusetzen. Es ist Karl Christian Friedrich Krause, der Mann, dem man nachsagt, er sei unlesbar, der aber in Wahrheit viel lesbarer ist als Hegel und dessen Philosophie an umfassender Kraft der Philosophie Hegels gleichkommt.

Es trifft sich glücklich, daß die faßbarste Schrift Krauses, die „Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft", gerade heute herausgegeben wird,[1]) zu einer Zeit, wo das Verständnis und die innere Anteilnahme an dem philosophischen Leben der Romantik ständig wächst. Krauses Philosophie stammt aus der Jenaer Luft der neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts, nicht aus der Lehre Kants, wie Krause selbst glaubte. Sein wie Schellings und Hegels Grundgedanke ist das Leben der Welt, das bei Hegel das Absolute und bei Krause Wesen heißt. Das Leben, das Wesen aber ist die Gottheit, die erkannt wird durch unmittelbare Selbstschau als eine höhere Einheit des Körper- und Geisterreiches, gleichwie das menschliche Ich eine höhere Einheit seines Leibes und seines Geistes ist. In dieser göttlichen Einheit nun werden alle Wissenschaften erkannt. Denn die Wissenschaften, wie alle Kulturerzeugnisse, sind ja selbst Lebenszusammenhänge; Zusammenhänge, die aus dem Leben der Welt stammen, in denen sich also Gott, das Wesen, werktätig ausweist. Ist doch die Welt nichts anderes als Selbsterkenntnis, Selbstempfindung, Selbstwollen des Wesens. So die Religion: der Lebensverein des Menschen mit der Gottheit. So die Sittlichkeit, das Tun des im Grundtriebe erfaßten Guten: das da heißt das „Darleben" Gottes in bestimmter Richtung. So das Recht als „Gliedbau" aller zeitlich freien Lebensbedingnisse. So die Kunst als Teilauswirkung des göttlichen Lebensschaffens. So die Geschichte, die das Werden des Lebens ist und einem über den Erdplaneten weit hinausgehenden allgemeinen Menschheitsbunde zustrebt.

Es ist schade, daß Friedrich Krause, der in Spanien unter den „Krausistas" Berühmte, in seinem Vaterlande so wenig gelesen wird, denn unter allen Gedankenmystikern des beginnenden 19. Jahrhunderts ist er der treuherzigste, der innigste und, wenn man sich seine vielgeschmähte Sprachbildung zu eigen gemacht hat, der klarste. Ich würde mich nicht scheuen, ihn neben die alten deutschen Mystiker zu stellen.

[1]) Von dem unermüdlichen Verehrer Krauses August Wünsche. Sein Mitarbeiter Hohlfeld ist gestorben. Leipzig 1911. Dieterich. M. 8,—.

Doch zurück zur Berliner Romantik und zu ihrem Vollender Hegel, dessen Philosophie sich in ähnlichen Kreisen wie die Krauses bewegte: nur daß Krause vom Schicksal verfolgt, Hegel vom Schicksal begünstigt wurde. — Daß Hegels Philosophie, dieses tiefsinnigste, großartigste, aber auch bedenklichste unter den deutschen Gedankengebäuden, heute eine Wiederauferstehung feiert, muß den alten Vorkämpfern des Hegeltums Freude und Genugtuung bereiten. Man denke an den „Zusammenbruch der Hegelei" in der Mitte des 19. Jahrhunderts und die Behandlung Hegels seitdem als Hanswurst. Wieviel Hohn haben seine wenigen Getreuen in diesen Jahrzehnten ausstehen müssen! Heute, in der Zeit des wiederbeginnenden Verständnisses für die Romantik, regt sich nun endlich auch wieder ein neues Verständnis für den großen Verstoßenen; und die letzten Nachfahren der Hegelschen Schule finden Bundesgenossen in der jüngsten Jugend. Unter jenen Nachfahren Hegels gehören zweifellos die beiden Lassons, der ehrwürdige Adolf Lasson, der Vater, und sein Sohn Georg, zu den bedeutendsten und verdientesten.

Von Georg Lasson, dem Berliner Pfarrer an St. Bartholomäus, liegen mir zwei freilich nur kleine, aber sehr erfreuliche Hefte vor, seine „Beiträge zur Hegelforschung", eine Reihe von neuen Veröffentlichungen aus Hegels Nachlaß.[1])

Im Jahre 1908 hatte die Berliner Königliche Bibliothek einen Brief Hegels aus seiner Jenenser Zeit, vom März 1802, erstanden. Georg Lasson ist es gelungen, kraft dieses Briefes eine bisher unbekannte Rezensententätigkeit Hegels aufzudecken und drei Besprechungen in der „Erlanger Literaturzeitung" mit Sicherheit, eine vierte bedingungsweise Hegels Feder zuzuweisen. — Ich verbinde hiermit die im zweiten Hefte veröffentlichten fünf Briefe Hegels an Nanette Endel, seine schwäbische Jugendliebe und die Freundin seiner Schwester. Selbstverständlich sind diese Briefe Hegels nicht „bedeutend", aber sie bringen seine Gestalt dem Leser menschlich näher und zeigen den als „ledern" Verrufenen im Lichte ritterlicher Liebenswürdigkeit, trotz einer gewissen steifen Geschraubtheit seines Scherzes. In diesem Lichte erscheint er auch in dem von Lasson aus der Vergessenheit gezogenen niedlichen Berichte Karl Försters, der einen Besuch Hegels in Dresden aus dem Jahre 1820 schildert. Den Schluß des zweiten Heftes bilden zwei Berliner Briefe Hegels: der eine vom November 1827 aus Anlaß eines Klatsches über Alexander v. Humboldts Vorlesungen, der andere vom August 1831, aus der Zeit der herannahenden Cholera, der bekanntlich Hegel selbst erlegen sein soll, eine Nachricht, die Georg Lasson bezweifelt.

[1]) Berlin 1909 und 1910. Trowitzsch & Sohn. M. 3,60.

Endlich als zweite Hälfte des ersten Heftes: eine neue, sehr ansprechende Ausdeutung der Rose im Kreuz, des Wahrzeichens der Hegelianer, der Vorrede zu Hegels Rechtsphilosophie entnommen. Lasson geht aus von Luthers Wappen mit der Umschrift:

„Des Christen Herz auf Rosen geht,
Wenn's mitten unterm Kreuze steht",

von Johann Valentin Andreä und der Bruderschaft der Rosenkreuzer, um schließlich das Kreuz in Hegels Sinne auszudeuten als den gegenwärtigen Zwiespalt „zwischen subjektiver Vernunft und objektiver Wirklichkeit", während die Rose aus diesem Kreuze hervorblüht als die tröstende Erkenntnis eines im Zwiespalt wirkenden einheitlichen Lebens des „Absoluten". — Alles das sind wertvolle kleine Gaben für die Geschichte der Philosophie wie für die Kulturgeschichte im weiteren Sinne. Pastor Lasson stellt im Vorwort des ersten Heftes weitere Beiträge in Aussicht. Es wäre sehr erfreulich, wenn man ihn auch für die Bearbeitung des von der Harvard-Universität neu erworbenen Gentheschen Hegel-Nachlasses gewinnen könnte. Wir haben keinen gleich zuverlässigen und kenntnisreichen Hegelforscher in der Gegenwart.

Hegel findet in der neuen deutschen Jugend neue Vorkämpfer; und es ist nur ein Zufall, wenn ich in diesem Berichte außer der schon genannten Schrift von Julius Ebbinghaus[1]) und einer noch zu besprechenden höchst merkwürdigen Schrift von S. Friedländer über Nietzsche keiner wirklich fördernden Arbeit über Hegel mehr Erwähnung tun kann. Denn das kleine mir vorliegende Buch über Hegel von Friedrich Dittmann, „Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel", das zehnte Heft der Lamprechtschen „Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte", ist keineswegs förderlich.[2]) Das Heft geht in keiner Weise über den Rahmen mittelmäßiger Doktordissertationen hinaus und läßt sowohl die Tiefe des Eindringens als die Ausdehnung der Kenntnisse vermissen, die es allein ermöglicht haben würden, unsere Kenntnis der Hegelschen Geschichtsphilosophie durch etwas bisher noch nicht Bekanntes oder nicht hinreichend Bedachtes zu fördern. So aber ist es nur zu einer Zusammenstellung oberflächlicher Berichte gekommen, und unsere Kenntnis wird nirgends bereichert oder geklärt.

Von Hegel, dem Spätromantiker in Berlin und einstigem Alleinherrscher in der Philosophie hinüber zu dem anderen Spätromantiker in Berlin und Alleinherrscher in der Theologie: Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher. Unter den Führern der Romantik stand Schleiermacher, der die Theologie des ganzen 19. Jahrhunderts bestimmt hat, in der Gunst der deutschen Jugend während

[1]) S. 494 dieses Berichtes. [2]) Leipzig 1909. Voigtländer. M. 3,60.

der letzten Jahre zurück. Zu viel von unromantisch gewordener Schultheologie und zu viel vom Wesen des späteren 19. Jahrhunderts haftete noch an seinem Namen. Erst in diesen letzten Tagen scheint sich der Bann mehr und mehr zu lösen. In der „Philosophischen Bibliothek" ist eine Neuausgabe der Schleiermacherschen Ethik erschienen[1]), und im Verlage von Fritz Eckardt — jetzt an den neuen Verlag Felix Meiners übergegangen — erscheint eine neue Ausgabe seiner Werke, eingeleitet von August Dorner, dem fruchtbaren Theologen in Königsberg, und herausgegeben von dem fast noch fruchtbareren Otto Braun und Joh. Bauer: alte und neue Garde verbündet wie im Falle Hegels.[2]) Die Bände liegen mir nicht vor; ich weise aber auf sie hin.

Dagegen möchte ich mich etwas ausführlicher über ein Sammelbändchen im Buchverlag der „Hilfe" äußern: „Schleiermacher, der Philosoph des Glaubens. Sechs Aufsätze von Ernst Troeltsch, Arthur Titius, Paul Natorp, Paul Hensel, Samuel Eck, Martin Rade."[3]) Der Herausgeber ist Friedrich Naumann — nicht zur Ehre des Buches. Denn wenn man Naumanns Einführung liest, so hat man den Eindruck, daß er das Buch nicht für den „weiteren Kreis der Gebildeten", sondern für den weitesten Kreis der Ungebildeten zusammenstelle, und für diesen Zweck ist die Arbeitskraft der genannten Verfasser fast zu schade. Es kommt hinzu, daß die Aufsätze an einer Stelle falsch zusammengestellt sind, und daß die Wahl der Überschrift mehr pfarramtlichen Bedürfnissen als dem wirklichen Inhalt des Bandes entspricht.

Glücklicherweise macht der Inhalt der Aufsätze die Mängel ihrer Herausgabe wieder gut. Es sind zum Teil höchst wertvolle Beiträge. Ernst Troeltsch behandelt Schleiermachers Kirchenbegriff. Bis zur Aufklärung hatte die Kirche neben und inmitten der staatlichen und gesellschaftlichen Gebilde deutschen Lebens die Eigenart einer von dem Heilande gestifteten übernatürlichen Gemeinschaft gehabt, die als Gnaden- und Heilsanstalt kraft des biblischen Wortes und der Sakramente Unfehlbarkeit in der Lehre und in der Leitung des sittlichen Lebens beanspruchte. Im Zeitalter der Aufklärung unter dem Banne der Naturrechtslehre zur bloßen „religiösen Vergesellschaftung" herabsinkend, sprießt mit dem Wiedererwachen deutscher Lebensanschauung ein neuer Kirchenbegriff an der Schwelle des 19. Jahrhunderts empor: Schleiermachers Kirche, dem romantischen Lieblingsgedanken des geistigen „Organismus" entsprechend. Schleiermachers Kirche ist eine religiöse Gemeinschaft, entsprungen dem Erregungs-, Darstellungs- und Mittei-

[1]) Leipzig 1911. Meiner. M. 3,40.
[2]) Leipzig 1910 und 1911. Eckardt. 4 Bde. à M. 9,—.
[3]) Berlin-Schöneberg 1910. (Moderne Philosophie. Bd. 6.) M. 2,50.

lungsbedürfnisse der Frömmigkeit; eine Gemeinschaft der christlichen Frömmigkeit, von Andersgläubigen unterschieden durch stete Vergegenwärtigung des Heilandes als des Urbildes des gerade in diesem Kreise gepflegten eigentümlichen gottesfürchtigen Lebens. Schleiermachers Kirche bedeutet der Aufklärung gegenüber eine Verinnerlichung. Aber es fehlt ihr die große Kraftquelle der alten Kirche: das übernatürliche Anstaltswesen, die Betonung der übernatürlichen Stiftung und Ausrüstung durch den Heiland, die in der Unduldsamkeit starke Abgrenzung gegen Heiden- und Judentum.

Ich übergehe als weniger wichtig den Aufsatz von Arthur Titius über Schleiermacher und Kant und als weniger bedeutend für den vorliegenden Bericht den an sich vortrefflichen Aufsatz von Paul Natorp über Schleiermacher und die Volkserziehung, um mit wenigen Worten der liebenswürdigen Darstellung Samuel Ecks zu gedenken, der unter der Aufschrift „Die neue Moral" die Anfänge der Sittenlehre Schleiermachers bespricht. Aus der „Kritik" aller bisherigen Sittenlehre entspringt Schleiermachers Wunsch nach einer neuen Sittlichkeit. Er will sie stiften, aber nicht als Gesetze vorschreibender Prediger noch als Begriffe zusammenfügender Philosoph, sondern in der Mitte der Menschheit stehend als Darsteller des wirklichen sittlichen Volkslebens. Ein Wunsch, der sich in den auf die Zukunft hinausschauenden „Monologen" darstellt als Wirken des Geistes auf die Welt. Die späteren Vorlesungen über die Sittenlehre bilden die Ausführung dieses in der Jugend hingeworfenen Gedankens. Eben diese Vorlesungen sind unter der Aufschrift „Die neue Güterlehre" in einem besonderen Aufsatz von Paul Hensel ansprechend und sehr geschickt dargestellt.

Den Schluß des Sammelbändchens bildet ein dem Laien manches Neue bringender Aufsatz von Martin Rade über Schleiermachers Verhältnis zum preußischen Staate. „Außer daß ich ein Deutscher bin", schreibt Schleiermacher im Jahre 1807, „habe ich wirklich aus vielen Gründen die Schwachheit ein Preuße zu sein. Aber freilich geht meine Schwachheit auf eine Idee von Preußen, welche vielleicht in der Erscheinung die wenigsten kennen." Das war kennzeichnend. Schleiermachers Liebe zu Preußen galt weniger dem wirklichen Befunde des Staates als seiner geahnten Aufgabe. Und so war denn Schleiermacher auch einer der ersten, die in dem Wunsche nach dem „Einen wahren deutschen Kaisertum" ihre Augen auf Preußen richteten und nicht auf Österreich.

(Fortsetzung folgt.) Günther Jacoby.

Berichtigung.

In der Besprechung des vortrefflichen Werkes von Albert Poetzsch, Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung, hat sich auf Seite 378 bei der Korrektur ein Fehler eingeschlichen: es muß dort in Zeile 3 statt Walzel Poetzsch heißen.

RETURN TO ➡ **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

Renewals and Recharges may be made 4 days prior to the due date.

Books may be Renewed by calling 642-3405

DUE AS STAMPED BELOW

JUL 3 1 1996

CIRCULATION DEPT.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
BERKELEY, CA 94720

FORM NO. DD6

U. C. BERKELEY LIBRARIES
C057109703